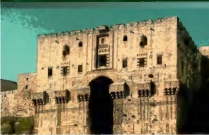


■ اقتصاد جمال باروت ■

# الصراع العثماني - الصفوي و آثاره في الشيعة في شمال بلاد الشام



# الصراع العثماني - الصفوي وآثاره في الشيعة في شمال بلاد الشام

محمد جمال باروت

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات  
Arab Center for Research & Policy Studies



الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات  
باروت، محمد جمال

الصراع العثماني - الصفوي وآثاره في الشيعة في شمال بلاد الشام / محمد جمال باروت.  
352 ص. 24 سم.

يشتمل على بيلوغرافية (ص. 289-307) وفهرس عام.

ISBN 978-614-445-219-6

1. بلاد الشام - تاريخ - العصر العثماني، 1516-1920. 2. بلاد الشام - تاريخ - العصر الإسلامي. 3. التاريخ الإسلامي. 4. العلويون - بلاد الشام - تاريخ. 5. الشيعة - بلاد الشام - تاريخ. 6. الصراع الطائفي - بلاد الشام - تاريخ. 7. مملكة الصفويين. أ. العنوان.  
956.9103

العنوان بالإنكليزية

**The Ottoman-Safavid Conflict  
and its Implications on Shiism in the Northern Levant**

*by Muhammad Jamal Barut*

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن  
اتجاهات يتبناها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

الناشر

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات  
Arab Center for Research & Policy Studies



شارع الطرف - منطقة 70

وادي البنت - ص. ب: 10277 - الظعائن، قطر

هاتف: 40356888 00974

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصفي 174  
ص. ب: 114965 رياض الصلح بيروت 11072180 لبنان  
هاتف: 81991837 00961 1991839 فاكس: 00961 1991839

البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org

الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

© حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز

الطبعة الأولى

بيروت، تشرين الأول/أكتوبر 2018

## المحتويات

مدخل: منهجية البحث ومفاهيمه وقضاياها ومداه الزمني.....	11
الفصل الأول: الإطار الشيعي الشمال الشامي لتشكل الحركة القزلباشية	
الطور التأسيسي.....	33
أولاً: إطار تاريخي - أساس.....	35
1- الهممة الشيعية على التركيبة الجماعية المذهبية الشامية	
حتى أواخر القرن الثالث عشر.....	35
2- القرن الرابع عشر: قرن التحول الجماعاتي الكبير	
في بلاد الشام بين الجنوب والشمال.....	42
3- شمال بلاد الشام ومحدودية قمع الشيعة.....	45
4- الاستقطاب السني - الشيعي في حواضر حلب: المعرة/ الفوعة.....	48
ثانياً: الحركة الأردنبيلية الجديدة: العلوية أو القزلباشية.....	51
1- تحديد المصطلحات - المفاهيم: القزلباشية والعلوية	
في سياقهما التاريخي.....	51
2- نفي الشيخ جنيد من أردبيل إلى مدينة حلب.....	56
3- اندماج البدرين والحروفين الحلبيين	
في الحركة الأردنبيلية الجديدة.....	59
4- إعادة بناء الشيخ جنيد مراكز الصفوية	
في منطقتي كلس - أعزاز وجبل موسى.....	64



## ثالثاً: في الخلفيّة التاريخية للصراع العثماني - الصفوي

- 67 ..... في ستينيات القرن الخامس عشر
- 1- في التاريخ الموضوعي للصراع «السلطاني»  
67 ..... بين الآق قوينلو (السُّنة) والقرّا قوينلو (الشيعة)
- 2- التحالف البراغماتي بين السلطان أوزون حسن (السُّني)  
73 ..... والشيخ جنيد (الشيوعي)
- 3- تشكيل مجلس فقهي قضائي لمحاكمة الشيخ جنيد في حلب ..... 76
- 4- لجوء الشيخ جنيد إلى ديار بكر:  
77 ..... اعتماد السلطان حسن (السُّني) القزلباشية
- 5- احتدام الصراع البائندري - العثماني حول شمال بلاد الشام:  
81 ..... مشكلة الإمارة القرمانية
- رابعاً: مرحلة الخلفاء الأردبيلين في حلب والأناضول (القريبة) ..... 83
- خامساً: عشية الاجتياح الصفوي لشمال بلاد الشام ..... 86
- 1- انقسام الطرق الصوفية بين عرفانية علوية وسُّنية فقهية ..... 86
- 2- الصراع بين بايزيد الثاني وشقيقه جم: تعميق الانقسام البكتاشي ..... 88
- 3- الصراع العثماني - المملوكي وأثره  
90 ..... في تعزيز المراكز القزلباشية في حلب
- سادساً: استيلاء الشاه إسماعيل على سلطنة الآق قوينلو  
91 ..... واجتياح شمال بلاد الشام
- 1- الاستيلاء على سلطنة الآق قوينلو ..... 91
- 2- الثورة القزلباشية في شمال بلاد الشام  
94 ..... ومناطقه المتاخمة في الأناضول
- الفصل الثاني: اندلاع الحرب العثمانية - الصفوية وتطيفها السُّني - الشيعي  
99 ..... وآثارها الأساسية في الشيعية في شمال بلاد الشام
- أولاً: من السلطان بايزيد إلى السلطان سليم (1512-1520) ..... 101

- 1- الحصار التجاري: قطع طريق الحرير ..... 101
- 2- فتوى ابن كمال باشا ومذبحة الفرق الشيعية في الأناضول ..... 105
- ثانيًا: من جالديران إلى مرج دابق
- في شمال بلاد الشام (1514-1516) ..... 110
- 1- محاولة تحطيم مراكز النشاط الصفوي في حلب وشمال بلاد الشام: ..... 110
- حرب النبوءات ..... 110
- 2- رسل السلطان إلى حلب لتطويق النشاط القزلباشي: ..... 116
- ابن عوض أنموذجًا ..... 116
- 3- تفكك مدينة حلب: في انتظار السلطان سليم ..... 120
- 4- تحول ولاء البدليسي من الصفوية إلى العثمانية ..... 121
- وتحالفه مع السلطان سليم ..... 121
- 5- السيطرة على النيابات المملوكية في شمال بلاد الشام، ..... 123
- والاستيلاء على إمارة ذو القدرية (دلغادر) المملوكية ..... 123
- ثالثًا: سياسة السلطان سليم تجاه شيعية شمال بلاد الشام
- وفرقه غير السنية ..... 126
- 1- من أمان حلب وشيعتها إلى النفي ..... 126
- 2- أسطورة مذابح التصيريين (العلويين) الأولى في حلب ..... 129
- 3- تكريس الاعتراف المملوكي بالإسماعيليين ..... 134
- 4- التحالف مع اليزيديين وقتل آل عربو ..... 135
- رابعًا: من السلطان سليم إلى السلطان سليمان القانوني
- تمرد إقليم الجزر في حلب ..... 138
- الفصل الثالث: سليمان القانوني والسياسة العثمانية الشيعية
- في حلب وشمال بلاد الشام
- مأسسة السنية «السنية» والسنة «الشيعية» ..... 143
- أولاً: عصيان البدالسة و«ذو القدرية» (الدلغادرية) المتكرر ..... 147
- وتجدد اندلاع القزلباشية ..... 147

- 1- تمرد أحمد باشا والدروز في لبنان ..... 147
- 2- تحوّل ولاء الأمراء البدالسة و«ذو القدريّة» (الدلغادريّة) ..... 150
- 3- اندلاع الحركات القزلباشيّة في شمال بلاد الشام ..... 152
- ثانيًا: اضطرابات حلب الشافعية: قضية قرا قاضي ..... 153
- 1- «الموالي الرومية»: سيطرة المؤسسة العثمانية الحنفية على القضاء ..... 153
- 2- الشافعية والتقية الشيعية ..... 156
- 3- قضية القاضي قرا قاضي: الشيعية (الشافعية) في مواجهة العثمانية (الحنفية) ..... 159
- ثالثًا: اندلاع الحرب العثمانية - الصفوية وأثارها في شيعية شمال بلاد الشام ..... 161
- 1- فتوى شيخ الإسلام أبي السعود الجديدة بقتل الروافض (الباغين). ..... 161
- 2- سياسات المراقبة والتضييق على شيعة حلب وشمال بلاد الشام ..... 163
- 3- انقسام العائلات الشيعية الحلبية ..... 168
- 4- إباحة دم اليزيديين ونقل السلطة من الشيخ عز الدين إلى جن بلاط .. 170
- رابعًا: مؤسسة المتغير التابع: التطييف السُنيّ - الشيعي ..... 172
- 1- مؤسسة العلاقة بين الفقيه والسلطان: السُنة السُنية والسُنة الإمامية ..... 172
- 2- الفقيه الكركي والشاه طهماسب: إرساء المؤسسة الفقهية الإمامية ..... 181
- 3- قضية الجباعي ..... 187
- خامسًا: اتفاق أماسية وتهدئة التوترات السُنية - الشيعية ..... 191
- 1- العصر الذهبي للعلاقات العثمانية - الصفوية ..... 191

- 2- محاولات تهدئة التطييف:
- 195 ..... إسماعيل الثاني والتسعين الاثنا عشري
- 3- من استئناف الحرب إلى اتفاق اسطنبول (1590):
- 199 ..... إخضاع الصفويين
- 4- اندلاع حركات الجلالية: استعادة الشاه السيطرة
- 201 ..... على إنتاج التحرير
- الفصل الرابع: الحرب العثمانية - الصفوية الطويلة (1603-1639)
- من حركة ابن جنبلات في شمال بلاد الشام
- 207 ..... إلى فتوى نوح الحنفي
- 209 ..... أولاً: حركات الجلالية
- ثانياً: آثار حركات الجلالية في شمال بلاد الشام
- 211 ..... حركة ابن جنبلات
- 1- إحياء تجارة المشرق في البحر المتوسط وآثاره في مدينة حلب
- 211 ..... في أواخر القرن السادس عشر
- 2- حركة ابن جنبلات ومحاولة الاستقلال الإقليمي
- 213 ..... ثالثاً: تداعيات حرب الخمسة عشر عاماً
- 219 ..... على حلب وشمال بلاد الشام
- 1- بين احتلال الشاه عباس بغداد وتطلعه إلى احتلال حلب
- 219 ..... وتوسع المعني في شمال بلاد الشام
- 2- حملة السلطان مراد الرابع على بغداد
- 223 ..... رابعاً: السلام العثماني - الصفوي الطويل (1639-1748)
- 232 ..... 1- نهاية الحروب الكبرى
- 2- اتفاق زهاب (معاهدة قصر شيرين)
- 233 ..... وتحول المتغير الوسيط إلى متغير مستقل

3-	من هدوء وتائر الفتاوى إلى الحملة	
234	على جبال طرابلس والنصيرية في جبلة	
	<b>الفصل الخامس: نهاية الصراع على طريق التحرير</b>	
	<b>إخفاق مشروع التسوية التاريخية الكبرى</b>	
245	للصراع السُّني - الشيعي	
	<b>أولاً: انحطاط المتوسط</b>	
251	تواري مكانة التحرير في الاتفاقات العثمانية - الصفوية	
	<b>ثانياً: محاولة تسوية تاريخية غير منجزة</b>	
254	من طريق مشروع نادر شاه المهدور	
	1- التاريخ الموضوعي التجاري لمشروع نادر شاه «الإمبراطوري»	
255	في مرحلة «انحطاط المتوسط»	
	2- الأساس الفقهي الأيديولوجي لإنهاء الصراع مع السلطنة العثمانية:	
258	المذهب الجعفري	
259	3- السُّنة (السُّنية) الحنفية والسُّنة الإمامية الفقهيتان	
	4- مفاوضات السنوات العشر الحرجة: تقدم في بنود «نطاق الدولة»	
269	وإخفاق التسوية المذهبية	
276	5- حصار الموصل: اتفاق 1746	
280	<b>ثالثاً: الحضيض</b>	
289	<b>المراجع</b>	
309	<b>فهرس عام</b>	

## مدخل

### منهجية البحث ومفاهيمه وقضاياها ومداها الزماني

تتمحور إشكالية هذا البحث حول دراسة المتغيرات التي حكمت الصراع العثماني - الصفوي وآثاره في شمال بلاد الشام - أو سوريا الشمالية كما يصفها كلود كاهن - عمومًا، وفي الشيعة والجماعات الإسلامية غير السنية فيه خصوصًا، من حيث بقاء هذه الجماعات حتى اندلاع الصراع العثماني - الصفوي، مهيمنة على شمال بلاد الشام، ولا سيما على المناطق الأناضولية المتاخمة له، والمتداخلة معه إثنياً واقتصادياً وسياسياً<sup>(1)</sup>، خلافاً لجنوب بلاد الشام الذي هيمنت الجماعات السنية الإسلامية على اجتماعه الديني ما عدا جنوب غرب سوريا الذي تميز بثقل بشري كبير للجماعات الشيعية (الإمامية) والدرزية في هيكليته المذهبية الإسلامية.

تعود الجذور التاريخية لهذه الهيمنة الشيعية على شمال بلاد الشام والمناطق الأناضولية المتاخمة له، بالنسبة إلى اندلاع الصراع العثماني - الصفوي وتطيفه، إلى تاريخ المذهبة والتطيف للصراع المملوكي - الإيلخاني (1312-1317) بعد التشييع الرسمي للإيلخانيين مع السلطان الإيلخاني (التتاري) أولغايتو خدابنده (706-716هـ/ 1303-1316م)؛ وتشديد الممالك وتأثر تسنيهم

---

(1) يُقارن بن: كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير العبلبيكي، ط 16 (بيروت: دار العلم للملايين، 2005)، ص 471. كانت قرى كثيرة في الأناضول تُسمى بالأسماء الأولى لمشايخ الطرق الصوفية الشيعية وغير السنية، مثل «الأخية» و«البابائية»... إلخ. يُقارن بن: جنكينز أورهونلو، إسكان العشائر في عهد الإمبراطورية العثمانية، ترجمة فاروق مصطفى (دمشق: دار الطليعة الجديدة، 2001)، ص 147.

المؤسسي في مواجهتهم، واكتساب الصراع التتاري - المملوكي الجديد بُعداً مذهبياً طائفياً، هو البُعد الشيعي - السُني، عبّرت عنه حدة السُجّال بين ابن تيمية (661-728هـ/1263-1328م) وجمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهر الحلّي (648-726هـ/1250-1325م)<sup>(2)</sup> الذي اعتنق خدابنده بتأثير منه التشيع الإمامي مذهباً رسمياً لسلطنته، وكان ذلك في عام 709هـ/1309-1310م، وكتب له الحلّي كتابي نهج الحق وكشف الصدق ومنهاج الكرامة في إثبات الإمامة<sup>(3)</sup>. كما تجلّى هذا البُعد المذهبي - الطائفي في محاولة الإيلخانيين في مرحلة تشيعهم الرسمي معاودة سيطرتهم على بلاد الشام انطلاقاً من المناطق العليا في الشمال منها والجزيرة الفراتية. وشاع عنوان منهاج السُنة الذي كتبه ابن تيمية ضد الحلّي في مجرى الصراع المملوكي - الإيلخاني، تحت أسماء عدة، كان من أبرزها الرد على الرافضي<sup>(4)</sup>، ووصف ابن تيمية الحلّي في هذا الكتاب بـ«المنجّس»، حين أكد أن «وصفه بالنجاسة والتكدير، أولى من وصفه بالتطهير»<sup>(5)</sup>.

(2) للاطلاع على ترجمة موسّعة له، يُقارن به: محمد باقر الموسوي الخوانساري [الميرزا]، وروضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، ج 2 (طهران: مكتبة إسماعيليان، المطبعة الحيدرية، 1970)، ص 269-286. وله ترجمة مطولة في: عبد الله أفندي الأصبهاني [الميرزا]، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق أحمد الحسيني الأشكوري، ج 5 (قم: مطبعة الخيام، 1981)، ج 1، ص 358-388. (3) كامل مصطفى الشبيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج 2، ط 3 (بيروت: دار الأندلس، 1982)، ج 2، ص 75-76. ردّ ابن تيمية على منهاج الكرامة بـمنهاج السُنة في ضوء الحاح عليه، بسبب دعوة الحلّي فيه إلى مذهب الرافضة الإمامية، من أمكنة دعوته من ولاية الأمور، وأن الحلّي كتب كتابه لخدابنده، وطلب الملخون عليه «بيان ما في هذا الكتاب من الضلال وباطل الخطاب، لما في ذلك من نصر عباد الله المؤمنين»، وأن «في الإعراض عن ذلك خذلاناً للمؤمنين». يُقارن به: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم (القاهرة: [د. ن.]، 1986)، ج 1، ص 4-7، 15. وشاع عنوان منهاج السُنة الذي كتبه ابن تيمية ضد الحلّي في مجرى الصراع المملوكي - الإيلخاني تحت أسماء عدة، كان من أبرزها الرد على الرافضي. يُنظر: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ضبطه وصححه الشيخ عبد الوارث محمد علي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، مج 2، ج 2، ص 40.

(4) العسقلاني، الدرر الكامنة.

(5) يقول ابن تيمية في التمهيد لرده على الحلّي: إن «[...] هذا المصنّف سقى كتابه 'منهاج الكرامة في معرفة الإمامة'. وهو خليق بأن يسمّى 'منهاج الندامة'؛ كما أن من ادعى الطهارة، وهو من الذين لم يُرد الله أن يطهر قلوبهم بل من أهل الجيت والطاغوت والنفاق، كان وصفه بالنجاسة والتكدير، أولى من وصفه بالتطهير». يُنظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ج 1، ص 21.

يُقصد بالشيعة في هذا البحث، الفضاء الشيعي الديموغرافي الجهوي العام والمتنوع شيعياً في شمال بلاد الشام، كما تشكّل على المدى التاريخي الطويل للقرون الخمسة التي سبقت اندلاع الصراع العثماني - الصفوي، وكان من أبرز وحداته: الجماعات الإسماعيلية؛ النُصيرية (العلوية)؛ الشيعية الإمامية؛ الجماعات الصوفية العرفانية التي تُحايث بين العرفان والتشيع الروحي، وليس الشيعة بمعناها الاصطلاحي المذهبي الإمامي فحسب، كما أُرسيّت أسسها النظرية المنظومية بدءاً من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي في مرحلة ما يُعرف شيعياً بـ «عصر الغيبة». بهذا المعنى، تنتسب إلى هذا الفضاء الشيعي العام الفِرَق الشيعية المُأسسة جماعاتاً في جماعات مذهبية أو صوفية عرفانية تُحايث بين التشيع والعرفان. وتأتي في مقدّم هذه الفِرَق أو الجماعات: الإمامية؛ النُصيرية؛ الإسماعيلية النزارية والحروفية؛ الدرزية بوصف هذه الأخيرة متفرعة من الإسماعيلية، وتلتقي مع نظرية المعرفة الشيعية العرفانية (الغالية) في حل إشكالية العلاقة بين المعنى والصورة، وبين الصورة النورانية والصورة الناسوتية لتجليّ الله في ضوء المرجعيات والتأويلات الأفلاطونية المحدثة.

أما الجماعات الإسلامية، أو ذات المنشأ الإسلامي، غير السُنية، فيُقصد بها، بدرجة أساسية، اليزيدية التي كانت خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر من كبرى الفِرَق الدينية المذهبية في حواضر مدينة حلب الغريبة والشمالية اللصيقة في مدينة حلب، ودُرست تبعاً لآثار عملية مذهب/ تطييف الصراع العثماني - الصفوي على الفِرَق والجماعات الإسلامية غير السُنية أو ذات المنشأ الإسلامي، الممثلة في اليزيدية بصورة أنموذجية.

يُحدّد المدى التاريخي الزمني لإشكالية البحث باندلاع النزاع المملوكي - العثماني في النصف الثاني من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي بشأن السيطرة على الإمارات التركمانية (المملوكية) الشمالية، المستقلة ذاتياً، والمحكومة من «أمراءها» المحليين لا من «نواب» ممالك يمثلون السُلطان المملوكي، ولا سيما تلك الإمارات الواقعة في المناطق العليا من شمال بلاد الشام، ومن ثم اندلاع الصراع العثماني - الصفوي بدءاً من القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، وصولاً إلى محاولة احتواء أسس الصراع المذهبي الطائفي الشيعي - السُني التي باتت متجدّدة بين ثلاثينيات القرن الثامن عشر وأربعينياته.



يركّز البحث على موقع شمال بلاد الشام بدرجة رئيسة وأعلى الجزيرة الفراتية ووسطها في هذا الصراع المديد. ويقصد البحث بهذه المنطقة سوريا الشمالية التاريخية (المملوكية) في درجة رئيسة عشية اندلاع النزاع المملوكي - العثماني حول شمال بلاد الشام، ثم اندلاع الصراع العثماني - الصفوي، وكان معظمها يقع في نطاق «مملكة حلب»، بلغة ابن الشحنة (804-890 هـ/ 1402-1485 م) الذي حدّد امتداد أعمالها بأنها تنتهي من جهة الروم في «درندة»، وهي آخر عملها، ومن جهة الغرب من الروم إلى البحر [المتوسط]، ومن الشرق إلى بعض أعمال الجزيرة، كالرها والركة وجعبر والبيرة، وما والاها من جهة الشرق، ومن جهة القبلة إلى قرب حماة. وأما حماة فهي الآن منفردة بعمل، وكانت من مضافات حلب<sup>(6)</sup>. ويقصد ابن الشحنة بانفرداها تشكيلها وحدة إدارية خارج نطاق «مملكة حلب»، بينما كانت ترتبط بشرياً واقتصادياً بها. وتشتمل «أعمال» «مملكة حلب» المملوكية هذه - بحسب تحديد ابن الشحنة - على كامل ما أطلق عليه المؤرخون والجغرافيون المسلمون تاريخياً اسم «منطقة الثغور الجزرية - الشامية»<sup>(7)</sup>، أي ثغور الجزيرة الفراتية وبلاد الشام الشمالية، وهي المناطق العليا من شمال بلاد

(6) أبو الفضل محمد بن محمد بن الشحنة الصغير، الدر المختب في تاريخ مملكة حلب، تقديم عبد الله الدرويش (دمشق: دار الكتاب العربي، عالم التراث، 1984)، ص 230. هذه الحدود مطابقة تقريباً لحدود شمال بلاد الشام كما حددها أبو الفداء قبل نحو قرن ونيف من زمن ابن الشحنة بـ «حد يمتد من بالس [مسكنة] مع الفرات إلى قلعة نجم إلى البيرة إلى قلعة الروم إلى سميساط إلى حصن منصور إلى بهسا إلى مرعش إلى بلاد سبيس إلى طرسوس إلى بحر الروم [المتوسط]». عماد الدين إسماعيل بن علي أبو الفداء، تقويم البلدان، اعتنى بتصحيحه وطبعه جوزيف توسانت رينود ووليام ماك كوكين ديسلان (بيروت: دار صادر، 1930). ت. ت. باريس: دار الطباعة السلطانية، 1830، ص 233.

(7) وفق ابن حوقل والاصطخري، جُمعت الثغور إلى الشام، و«بعض الثغور كانت تُعرف بثغور الشام وبعضها تُعرف بثغور الجزيرة، وكلها من الشام، وذلك أن كل ما كان وراء الفرات فمن الشام، وإنما سُمي من ملطية إلى مرعش ثغور الجزيرة لأن أهل الجزيرة بها كانوا يربطون ويغزون لأنها من الجزيرة وأعمالها». أبو القاسم بن حوقل النصيب، كتاب صورة الأرض المعروف أيضاً بكتاب المسالك والممالك والمفاوز والممالك (بيروت: دار صادر، 1930). ت. ت. [لندن: بريل، 1928]، ص 168، وأبو إسحق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري، المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العال الحيني ومحمد شفيق غربال (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1961)، ص 53. ويحدد الاصطخري الحدود الشمالية النخومية العليا للشام مع الروم (البيزنطيين) في منطقة الثغور، ويحددها بقوله: «وهي ملطية والحدث ومرعش والهارونية والكنيسة وعين زربة والمصيصة وأذنة وطرسوس». الاصطخري، ص 43.

الشام المتاخمة للأناضول، والممتدة على طول جبال طوروس الجنوبية، من طرسوس في كيليكيا إلى ملطية، ثم إلى الفرات<sup>(8)</sup>.

غدت منطقة الثغور الجزرية - الشامية، من الناحية السياسية، مملوكية بعد تمكّن المماليك في عام 1375 من الإجهاز على مملكة أرمينيا الصغرى، أو كيليكيا، وتشكيل نيابات مملوكية فيها، وإثباع الإمارات المحلية (التركمانية) المستقلة ذاتياً لهم. تشكّلت هذه الإمارات في إثر انحلال السيطرة المغولية الإيلخانية على الأناضول وشمال بلاد الشام، ونهايتها تماماً في عام 1344، وبلغ عددها نحو عشر إمارات تركمانية<sup>(9)</sup>. وسجّل المؤرخون المسلمون بداية تفكك السلطنة الإيلخانية مع وفاة السلطان الإيلخاني أبي سعيد بهادر خان بن خدابنده (716-736هـ/1316-1335م) التي أنهت الصراع الإيلخاني - المملوكي بفعل احتدام الصراع بين خلفائه، حيث يشير المقرئزي إلى أنه «لم تقم بعده للمغل [الإيلخانيين التتار] قائمة»<sup>(10)</sup>.

تبع إمارات عدة من هذه الإمارات سلطنة المماليك في بلاد الشام ومصر. وكان من أهمها وأقواها إمارة بني قرمان (654-888هـ/1256-1483م)، وعاصمتها قونية التي كانت عاصمة السلاجقة، وكانت تبسط نفوذها على المساحة الجغرافية - البشرية الممتدة من قونية إلى أنطاليا على البحر المتوسط، وبرزت بوصفها كبرى الإمارات التركمانية التي قامت على أنقاض سلطنة سلاجقة

---

(8) مادة «الثغور»، في: دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة محمد ثابت الفندي [وآخرين] (طهران: انتشار جهان، [د. ت. ]، مج 6، ص 203.

(9) يلماز أوزونونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسي والعسكري والحضاري 1231-1922، ترجمة عبدان محمود سلمان، مراجعة محمود الأنصاري (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010)، ج 4، ص 75. هناك جدل حول هذا العدد، لكن جوهره يشير إلى كثرة الإمارات التركمانية المحلية في هذه الفترة. يُقارن بملاحظات: علي بن صالح المحميد، «إمارة بني قرمان ودورها السياسي في آسيا الصغرى خلال العصر المملوكي (654-888هـ/1256-1483م)»، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 55 (ربيع الثاني 1433هـ- شباط/فبراير - آذار/مارس 2012)، ص 267.

(10) تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي المقرئزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج 3، ص 207.

الروم وأقواها، ولم يُفَقِّها في ذلك إلا الإمارة العثمانية<sup>(11)</sup>. تطلَّعت هذه الإمارة في مرحلة توسُّعها في البلقان والأناضول إلى أن تضم هذه الإمارات إليها. من هنا، حرص السلطان بايزيد الأول (1389-1403) في هذا السياق، على الحصول من الخليفة العباسي المتوكل على الله (ت 1405)، المقيم في القاهرة المملوكية على لقب «سلطان الروم»، لإخضاع تلك الإمارات<sup>(12)</sup>. أما الإمارات التركمانية الشامية (المملوكية)، فتمثَّلت في المناطق الجزرية - الشامية العليا من شمال بلاد الشام، بإمارة «ذو القدرية» (دلغادر)<sup>(13)</sup>/وعاصمتها ألبستان (أو ألبستين) في منطقة مرعش، وتضم: مرعش؛ قيصري (قيصرية)؛ العزيز؛ عتاب؛ ملطية؛ خربوت؛ أعزاز التي تقع في نطاق الجمهورية العربية السورية اليوم. وأما إمارة الرضائية (1358-1608) التي نشأت على أنقاض مملكة كيليكيا الأرمنية، والتي قضى عليها المماليك، فضُمَّت، في أوسع أحوالها، قسمًا كبيرًا من الثغور الجزرية - الشامية التقليدية العليا، فاحتوت على: أضنة؛ سيبس؛ المصيبة؛ آياس؛ بياس؛ بعض نواحي ورساق، أي ما يشكل معظمها ولاية أضنة الحالية في الجمهورية التركية<sup>(14)</sup>. وتضاف إليها إمارات رعوية أساسية، هي: إمارة عشائر الآق قوينلو (Ak Koyunlu) (اتحاد عشائر «الخروف الأبيض»)، وكان مركزها في مدينة ديار بكر،

(11) يُقارَن بِ: ستانلي لين بول، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة، ترجمة أحمد السعيد سليمان (القاهرة: دار المعارف، 1972)، ج 2، ص 415.

(12) طالب محييس حسن الوائلي، «هزيمة العثمانيين في أنقرة 1402: دراسة في مقدمات الصدام التاريخي - العثماني ومجريات الحرب»، مجلة كلية التربية (جامعة واسط)، العدد 4 (2008)، ص 145.

(13) في ما يتعلق باسم «ذو القدرية»، فإن الأتراك بشكل عام يلفظونه «دولقادر»، ويرى بعض الباحثين أن الاسم على علاقة بعبد القادر واللاحقة (ية) الواردة في نهاية «ذو القدرية» ترد فقط في الدراسات العربية ليقابل جمع الاسم، أي «ذو القدرين». ورأى فاضل بيات كتابته بشكل «ذو القدرية» أو «ذو لقدرية» أو «ذو لقدرية»، ولم يتصوب كتابته بشكل «ذو القدرية»، أي إخضاع (ذو) لحركات الإعراب مثل «أبو ظبي». والباحث هنا، اعتمد رسم اسم «دلغادر» وتوحيده برسم «ذو القدرية». مراسلة إلكترونية بين الباحث وفاضل بيات بتاريخ 20/1/2017.

(14) أبو العباس أحمد بن يوسف القرمانلي، أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، دراسة وتحقيق أحمد حطيط وفهمي سعد (بيروت: عالم الكتب، 1992)، مج 3، ص 105، ويلماز أوزتونا، مدخل إلى التاريخ التركي، ترجمة أرشد الهزمرلي (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2005)، ص 400-401. يُقارَن بِ: بول، ج 2، ص 435، والقرمانلي، ص 99، 197. ويُنظر أيضًا: عبد الكريم رافق، العرب والعثمانيون 1516-1926 (دمشق: [د.ن.].، 1974)، ص 31.

مفترق طريق الحرير البرية صوب بورصة وحلب في أعالي إقليم الجزيرة الفراتية على الحد الشمالي الشرقي لبلاد الشام، وهي التي ورثت الجلائرين، وامتدت سلطتها من ديار بكر العليا كلها إلى حدود الخاتونية، ومن سنجار إلى إربل والموصل قاعدة الجزيرة الفراتية<sup>(15)</sup>، بينما سبسط منافستها، عشائر القراقوينلو (Qara Qoyunlu) (اتحاد عشائر «الخروف الأسود») سلطتها على إيران الغربية وعاصمتها تبريز، مركز تجمع الحرير والمنتجات الآسيوية، ومنها عبر طريق الحرير البرية إلى أوروبا عبر البحر الأبيض المتوسط.

تميزت الجغرافيا البشرية لهذه المنطقة بتنوعها الإثني والمذهبي والديني الشديد، والتمازج على مدى تاريخها الطويل بين التركمان والعرب والأكراد والأرمن والروم البيزنطيين، والفرس نوعاً ما، وبقايا الصليبيين بعد اندثار مملكة كيليكيا الأرمنية، ثم اندثار إمارة طرابزون البيزنطية، آخر ما تبقى من بيزنطة سياسياً. وكان التمازج الأكبر بين عشائرها العربية والكردية والتركمانية من جهة والبيزنطيين وبقايا الصليبيين من جهة ثانية. ويشكل هذا التمازج المعقد مفتاح فهم التاريخ الأنثروبولوجي والاجتماعي لتشكّل الحركات الشيعية العرفانية وانتشارها في شمال بلاد الشام والأناضول التي تدعو إلى التآخي بين الأديان، ومحاولة تركيب رؤية دينية جديدة في إطارها. تمثلت هذه الحركات من ناحية قوّتها ومنظومية أفكارها، في الحركة الحروفية التي ستشكّل مدينة حلب وشمالها الغربي في مناطق الورداساق، أو ما يقع حالياً في أضنة، في النصف الأول من القرن الخامس عشر، قاعدة إعادة تأسيسها وانطلاق عملها في الأناضول وآسيا الوسطى، ومن ثم اندماجها في القزلباشية اللاحقة بحسب الوصف العثماني، أو العلوية بحسب وصف القزلباش أنفسهم، أو الحركة الأرديلية الجديدة بحسب استخدامات هذا البحث، وذلك عبر الاندماج بالبكتاشية، الفرع الغالي الباطني منها على نحو أدق.

كان شمال بلاد الشام من الناحية الاقتصادية التجارية الممر الأساس لطريق الحرير البرية التي كان يجري عبرها نقل السلع والمنتجات الأخرى، لا الحرير

(15) عباس الغزوي، موسوعة تاريخ العراق بين احتلالين (بيروت: الدار العربية للموسوعات،

د.ت.ل)، مج 3، ص 212-213.

فحسب، من آسيا الوسطى، مرورًا بمناطق الجزيرة الفراتية العليا، وتفرّعها في نقطة ديار بكر، متّجهةً إما نحو بورصة وإما نحو حلب/ أنطاكية، ومنها عبر البحر المتوسط إلى الغرب. وأخذت هذه الطريق تبدأ من مدينة تبريز التي كان القرا قوينلو (الشيعية) حتى سبعينيات القرن الخامس عشر مسيطرين عليها، وتعتمد بدرجة أساسية على التحرير الإيراني، بسبب انهيار الحكم المغولي في آسيا، وانقطاع وارادات التحرير الصيني، فباتت طريق تبريز - حلب تمرّ عبر أرضروم وحوض الفرات، أو في الأغلب من تبريز عبر وان وبدليس وديار بكر وماردين وبيره جك إلى حلب، ومنها إلى أنطاكية التي تنتهي فيها طريق التحرير فعليًا. أما الفرع الثاني، فكانت طريق تبريز - بورصة المارّة من تبريز إلى أرضروم فطوقاد في الأناضول، ومنها إلى بورصة العثمانية<sup>(16)</sup>.

كان من أبرز أهداف السلاطين العثمانيين حماية طريق تبريز - بورصة التجارية، فتركزت هجماتهم في مرحلتَي السلطان مراد الأول (1360-1389) وخلفه بايزيد الأول (1389-1402) على الاستيلاء على هذه الطريق. وكان من نتائج هذه الهجمات أن سيطر العثمانيون في النصف الثاني من القرن الرابع عشر على جزء كبير منها<sup>(17)</sup>، ليصبحوا من أبرز القوى السلطانية المتحكمة في طريق التحرير البرية، متطلّعين منذ زمن السلطان بايزيد الأول إلى الوصول إلى الموانئ على المتوسط، بما يعنيه ذلك من قضمهم الإمارات التركمانية التابعة اسميًا للمماليك، والمتحكمة في تلك الموانئ الواقعة في أعالي الشمال الغربي

(16) يُقارن به: خليل إينالجيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع 1300-1600»، في: خليل إينالجيك ودونالد كواترت (محرران)، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية: 1300-1600، ترجمة عبد اللطيف الحارس (بيروت؛ طرابلس، ليبيا: دار المنار، 2007)، مج 1، ص 334.

(17) روبرت دبليو أولسن، حصار الموصل والعلاقات العثمانية - الفارسية (1718-1743)، ترجمة عبد الرحمن الجليلي (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1983)، ص 59. حول هذه الطريق وموقعها في الاستراتيجية العثمانية، يُقارن به: فاضل بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي: دراسة تاريخية في الأوضاع الإدارية في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية حصراً (مطلع العهد العثماني - أواسط القرن التاسع عشر) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 258-259. وأيضاً: غيثاء أحمد نافع، العلاقات العثمانية - المملوكية (868-923هـ/ 1464-1517م) (بيروت: المكتبة العصرية، 2005)، ص 181-182. وإينالجيك، «الدولة العثمانية»، ص 333.

من حلب. لهذا، حرص السلطان بايزيد الأول في توسّعه في الأناضول والبلقان، على أن يطرح ضمّ هذه الإمارات إليه، وأن يحصل من الخليفة العباسي، المتوكل على الله (ت 1405)، المقيم في القاهرة المملوكية على شرعنة رمزية له بتسميته «سلطان الروم»، لإخضاع تلك الإمارات وضمها إليه<sup>(18)</sup>.

كان القرن الرابع عشر هو القرن الذي تبلورت فيه تجارة الحرير بوصفها مصدرًا رئيسًا في التبادل العالمي، واعتمدت عليه موارد التجارة الخارجية الإيرانية والعثمانية<sup>(19)</sup>. كما أنها مثلت لشمال بلاد الشام مصدرًا أساسيًا في موارد حلب المملوكية. وبحلول القرن الخامس عشر، كانت السوق الوحيدة التي تنافس بورصة على مستوى تجارة الحرير هي مركز حلب - أنطاكية الذي انتهت فيه طريق الحرير، ومثل المحطة الأخيرة في الطريق البرية<sup>(20)</sup>. وتفاخر ابن الشحنة (ت 890هـ/ 1485م) في تأريخه لحلب بأنه كان يباع فيها في اليوم، ولو كان مئة حمل حرير (الحمل يساوي 110 كلف)، ما كان يباع في غيرها في شهر، وحتى في «أم البلاد» مصر التي لم يكن يباع فيها في شهر أكثر من عشرة أحمال<sup>(21)</sup>. كما يورد هايد - نقلاً عن رحلة جيستل الذي زار حلب في عام 1483 - أن «أسواقها مزوّدة بوفرة من الحرير والتوابل»<sup>(22)</sup>؛ إذ شكّلت حلب عقدة التقاء الطرق التجارية العالمية الكبرى في عصرها، يضاف إلى ذلك تنوّع مصادر ناتجها المحلي الإجمالي الداخلي - كما يشير ابن الشحنة - من قمح وشعير وجوب، وتصدير

(18) الوائلي، ص 145.

(19) إينالجيك، ص 328.

(20) المرجع نفسه، ص 334. ويُقارن بن: إيرين فرانك وديفيد براونستون، طريق الحرير، ترجمة

أحمد محمود (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997)، ص 190.

(21) ابن الشحنة الصغير، ص 254.

(22) ف. هايد، تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ترجمة أحمد رضا محمد رضا (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991)، ج 3، ص 334. يضاف إلى مزاي حلب، بصفاتها مصبًا لأحد تفرّعي طريق الحرير، أنها كانت مصبًا لطريق تجارية كبيرة وحيوية أخرى، هي طريق التوابل التي ينطلق من مصبها في ميناء جدة، منتقلًا إلى حلب عبر الطريق البرية مكة - دمشق - حلب. ومن حلب كانت التوابل تنقل إلى بورصة التي كانت تستوردها بكميات كبيرة وتعيد تصديرها. يُقارن بن: إينالجيك، ص 355، 494، أو كانت المنتجات الهندية تصل إلى حلب من طريق هرمز - البصرة التي كانت سلعها المتوجهة إلى سوريا تنفّج عبر دجلة إلى بغداد. هايد، ج 3، ص 332-333.

إنتاجها الداخلي من الفستق الحلبي والصابون والأقمشة، واشتهارها بتجارة العبيد (أو المماليك)<sup>(23)</sup>. وكانت البضائع تنتقل منها إلى أوروبا عبر البحر المتوسط، وهو ما عزز بنية مدينة حلب التجارية، وارتباطها العميق بشبكات النظام التجاري العالمي الذي اعتمدت فيه العملة المحلية الأشرفية المملوكية المستخدمة في التبادلات التجارية المقاييس السائدة في حوض البحر المتوسط، وهي مقاييس الدوكا الذهبية للبندية، المسماة بندق، أو التي دُعيت بشريفي بندق، بما يشير إلى إنتاج التبادل التجاري العالمي وحدة نقدية أساسية لمعاملاته التجارية<sup>(24)</sup>.

مثّلت السيطرة الصفوية على شمال بلاد الشام أحد أبرز محاور الصراع العثماني - الصفوي، ومن قبله بحدود معينة على مستوى ما سبقه الصراع الآق قوينلي (الشّبي) - القرا قوينلي (الشيعي)، بسبب كونه ملتقى الطرق التجارية الكبرى، ولا سيما مرور طريق الحرير البرية فيه. وعلى الرغم من توشط حلب وشمال بلاد الشام في بعض اتجاهات طريق التوابل الجنوبية من دمشق إلى بورصة في هضبة الأناضول، ومن بورصة إلى البحر المتوسط، فإن مصالح حلب وشمال سوريا ظلت مشدودة باتجاه طريق الحرير في «الشرق» أو «بلاد الشرق»، وفق وصف القلقشندي لآسيا الإيلخانية السابقة<sup>(25)</sup>، بينما كانت مصالح دمشق وجنوب سوريا عموماً مشدودة إلى طريق التوابل ومصر. من هنا، تركّزت آثار الصراع العثماني - الصفوي في شمال بلاد الشام بسبب مرور طريق الحرير فيه، بينما ظل جنوب بلاد الشام بمنأى من هذا الصراع، بسبب عدم مرور هذه الطريق فيه، وانجذاب جنوب بلاد الشام - وفق كاهن - منذ قرون عدة دائماً إلى مصر، في مقابل ما مثّله حلب ومناطقها الشمالية والشرقية من كونها ملتقى الأناضول وسوريا وبلاد ما بين النهرين<sup>(26)</sup>.

(23) إبنالجيك، ص 113. ويُنظر أيضًا: ابن الشحنة الصغير، ص 252-254.

(24) يُقارن به: شوكت باموك، التاريخ المالي للدولة العثمانية، تعريب عبد اللطيف الحارس

(بيروت: دار المدار الإسلامي، 2005)، ص 183-184، 188.

(25) أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، شرحه وعلق

عليه وقابل نصوصه محمد حسين شمس الدين، ط 2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2012)، مج 8، ص 25.

(26) Claude Cahen, *La Syrie du nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche* (26)

(Paris: Librairie orientale Paul Geuthner, 1940), p. 1.

بسبب هيمنة الشيعة على شمال بلاد الشام عشية اندلاع الصراع، والتنافس بين الدعاوى الصفوية والعثمانية بشأن السيطرة عليه، ومحاولة إعادة بناء جهاز أيديولوجي ارتكازي من أتباع الصفويين والعثمانيين يشغل بوصفه رأس جسر لكل من الطرفين، فإن آثار مذهبه/ تطيفه انعكست عليه بشكل مباشر وملمس، بينما كانت هذه الآثار في الشيعة في جنوب سوريا محدودة جداً طوال القرن السادس عشر، بسبب هيمنة السُنيّة عليه من جهة، ومنح العثمانيين الفرق الشيعة «الأمان»، ومنها الإسماعيليون والنصيريون والدروز والشيعة الإمامية، بسبب سيطرتهم على بلاد الشام بـ «الأمان»، وإقرارهم السلطات الأهلية على ما كانت عليه في عهد المماليك.

يحلل البحث إشكالية العلاقة بين الصراع العثماني - الصفوي السلطاني على طريق التحرير، وآثاره المذهبية والتطيفية في الشيعة في شمال بلاد الشام، في ضوء تحديد المتغيرات السابقة (Variables antécédentes) للصراع قبل اندلاعه، وتحليل العلاقة بين المتغيرات المستقلة الدالة (Variables indépendantes) والمتغيرات التابعة (Variables dépendantes) في الظواهر التاريخية الاجتماعية، بوصفها متغيرات اجتماعية، وما ينشأ في إطار جدلها من متغيرات وسيطة قابلة، في شروط معيّنة، للتحويل إلى متغيرات مستقلة. يمثل المتغير المستقل الدال بالنسبة إلى استثماره بوصفه أداة منهجية نظرية في حقل البحث التاريخي على مدى زمني تاريخي طويل، ما يمكن تسميته، بلغة بروديل، «القوة المحركة»، أو ما يمكن ببساطة اعتباره بمنزلة التاريخ الموضوعي الأساس للظاهرة التاريخية التي تشتبك في صنعها عوامل متعددة ومركبة، بينما يمثل المتغير التابع آثار اشتغال المتغير المستقل. وعادة ما تكون هناك متغيرات عدة تابعة للمتغير المستقل، يختار منها الباحث في مجال الدراسات التاريخية المتغير التابع ذا الأثر المديد، فاختار البحث منها متغير التطيف باصطباغ الصراع العثماني - الصفوي بعد قيام الدولة الصفوية بالصراع المذهبي/ الديني السُني - الشيعي وما يتعلق به من مأسسة وسياسات وإعادة تنشئة أيديولوجية للمجتمع، وذلك بوصفه المتغير التابع الأبرز ذا الأثر البنوي المديد في التركيبة الجماعية المذهبية الإسلامية. وتعني صفة الدال هنا - إجرائياً ومفهوماً - أن المتغير المستقل المحدّد يفرد عن سائر المتغيرات الأخرى الموضوعية المترابطة معه بقوّته ومركزيته وتأثيره المستمر



على مدى تاريخي طويل؛ فهو المتغير الرئيس الذي تتكشف فيه متغيرات أخرى عدة، تعضده وتتفاعل معه في إطار أساسيته. غير أن جدلية العلاقة بين المتغيرات المستقلة والمتغيرات التابعة معقدة، تبعاً لتعدد العلاقة والتفاعلات بين الأسباب والنتائج، وتحول النتائج إلى أسباب... إلخ. وتتضمن هذه العلاقة الجدلية العلاقة السببية بين الأسباب والنتائج التي يحددها علماء السببية، غير أنها تتجاوز العلاقة السببية بالمعنى المحدد للكلمة إلى العلاقة الجدلية، تبعاً لتعدد الظواهر التاريخية الاجتماعية الكبرى. والمقصود بالعلاقة السببية ما يتوافر فيها وجود علاقة بين ظاهرتين أو حادثين على أساس قوة العلاقة بينهما، وعلى أساس الارتباط الثابت أو المتكرر والمتواتر أكثر من مرة واحدة؛ وقوع الحادث الأول السببي قبل الحادث الثاني، فكلما ظهر العامل المستقل، وجب أن يتبعه العامل التابع، لكن هناك احتمالاً بأن ينشأ لاحقاً تأثير متبادل بين المتغيرين المستقل والتابع.

لا يعود تحديد البحث للتطيف - بما هو متغير تابع - إلى كونه متغيراً وحيداً لا اشتغال المتغير المستقل، بل إلى كونه متغيراً دالاً أو رئيساً، مثل إحدى أبرز نتائج التاريخ الطويل للصراع، ونتج منه حدوث تغير بنيوي شامل في التركيبة الجماعية الدينية المذهبية الإسلامية، حول الأثرية الجماعية الشيعية السائدة يومئذ في شمال بلاد الشام والمناطق الأناضولية المتاخمة له إلى أقلية، في ما يمكن وصفه بعملية تحويل للأثرية الجماعية المذهبية إلى أقلية (Minorisation)، أي تسنين فرق الشيعة في شمال بلاد الشام والأناضول، بحكم أن الشيعة سيطرت على أغلبية سكان الأناضول وشمال بلاد الشام «سيطرة مطلقة»، حتى اندلاع الصراع العثماني - الصفوي بالنسبة إلى عملية التسنين<sup>(27)</sup>، وتشجيع السنة الذين شكّلوا طوال المرحلة الممتدة من العهد التيموري وحتى مجيء الصفويين في فارس، كتلة السكان الرئيسة في إيران<sup>(28)</sup>، بينما كان أثر عملية الأثرية/الأقلية في جنوب بلاد الشام، وتحديدًا في جنوبه الغربي، محدودًا جدًا بسبب عدم وقوع مناطقه

(27) بروكلمان، ص 411.

(28) بشأن تشجيع السنة في تلك المرحلة، كما وصفها كاهن، يُقارن بـ: فرهاد دفتري (معد ومحرر)، تاريخ الإسماعيليين الحديث: الاستمرارية والتغير لجعاعة مسلمة (بيروت: دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، 2013)، ص 219، وأيضاً: كولن تيرنر، التشيع والتحول في العصر الصفوي، ترجمة حسن علي عبد الساتر (كولونيا، ألمانيا؛ بغداد: دار الجمل، 2007)، ص 99-100.

في طريق التحرير، وتسنين مدنه الداخلية خلال سنوات الصراع المملوكي - الإيلخاني، بينما كان هذا التسنين أقل تأثيراً في شمال بلاد الشام، ولا سيما المناطق الشمالية الشامية العليا وأريافها الحضرية والجبلية.

لن يكون من الممكن تفسير عملية الأثرية/الأقلية في منطقة جغرافية بشرية محدّدة - كأى تغيير اجتماعي - من الناحية النظرية المنهجية بمعزل عن التعرّف إلى البنية الكامنة وراءها في فترة زمنية طويلة المدى، عبر التغيرات بوساطة المؤسسات الأساسية في خلال تلك الفترة، على حد ما يشير إليه أنتوني غيدنز من علاقة بين التغيرات الاجتماعية والمؤسسات<sup>(29)</sup>. من هنا، يركز البحث على تحليل نشوء هذه البنية المؤسسية القانونية - الفقهية وتطورها، وهي البنية التي تُعيد إنتاج عملية الأثرية/الأقلية الجماعية المذهبية أيديولوجياً في ميدان العبادات والمعاملات في خلال التاريخ الطويل للصراع، من خلال ما يمكن وصفه - بلغة وجيه كوثراني - بجدلية الفقيه (الدين) والسلطان (السياسة) في إيران الصفوية - القاجارية والدولة العثمانية<sup>(30)</sup>.

يكتسب التطييف هنا في التاريخ الطويل للصراع العثماني - الصفوي، بوصفه متغيّراً تابعاً، سمات متغير مستقل نسبياً، بحكم مأسسته واستمرارية ديناميته الذاتية الأيديولوجية على مدى تاريخي طويل، فيما يمكن فهمه، بلغة بورديو، بإعادة إنتاج المجتمع، وهذا ما يُكسبه دينامية ذاتية تُظهره كأنه يشغل بوصفه متغيّراً مستقلاً منخلعاً عن الشروط والسياقات التاريخية المحددة التي حكمته. هكذا، يمكن أن يصير المتغير المستقل في حالات معيّنة متغيّراً تابعاً - والعكس صحيح - أو يتداخل المتغيران التابع والمستقل، فتختلط في تداخلهما - بلغة بروديل - الأسباب والنتائج، على نحو تفاعلي، يصبح معه كل شيء سبباً أو قوة محرّكة أو نتيجة، ولا سيما في الدورات التاريخية الطويلة المدى التي تستغرق قروناً عدة<sup>(31)</sup>.

---

(29) أنتوني غيلنز، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم فايز الصياغ، سلسلة علوم إنسانية واجتماعية (بيروت: المنظمة العربية للترجمة؛ مؤسسة ترجمان، 2005)، ص 105.

(30) وجيه كوثراني، الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في تحريتين تاريخيتين: العثمانية والصفوية، ط 4 (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015).

(31) فرنان بروديل، هوية فرنسا: الناس والأشياء، ترجمة بشير السباعي، ط 2 (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015)، مج 2، ج 1، ص 6، 8.

مثلاً الصراع العثماني - الصفوي على شمال بلاد الشام أبرز عُنْد هذا الصراع، بحكم أن هذه المنطقة كانت ملتقى الطرق التجارية الكبرى، ولا سيما طريق الحرير، إلى درجة نشوء علاقة طردية بين اشتداد الصراع على تلك المنطقة وتطيف الصراع ومذهبه في شكل صراع سني - شيعي. ويُعتبر الربط بين الصراع العثماني - الصفوي السلطاني للسيطرة على طريق الحرير (تبريز - ديار بكر - بورصة وتبريز - ديار بكر - حلب/ أنطاكية)، وآثار هذا الصراع على تسنين الشبهة في الدولة العثمانية وتشجيع السُّنة في إيران من أبرز نتائج الدراسات العثمانية التاريخية الجديدة التي تعتمد مقاربات التاريخ الاجتماعي، ولا سيما دراسات خليل إينالجيک وثريا فاروقي ودونالد كواترت وخليل ساحلي أوغلي، التي تركز على التاريخ الاقتصادي - الاجتماعي. وتمثل هذه الدراسات خلاصة نصف قرن تقريباً من البحث المعمق في التاريخ العثماني، وتشتمل على تحليلات تستند إلى الوثائق، ولا تنحصر فيها، وهي مهمة جداً في منظور بحثنا للمنطقة المتداخلة بين شمال بلاد الشام والمناطق المتاخمة لها في جنوب منطقتي الأناضول الشرقية والغربية، وإن كانت تنقصها العودة إلى المصادر العربية التي أُنتجت خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر خصوصاً، وهذا ما يحاول هذا البحث أن يقدم في شأنه إضافة بحثية جديدةً نسبياً.

إن الربط بين الصراع العثماني - الصفوي عمومًا بخصوص طريق الحرير، باعتباره متغيرًا مستقلًا بحسب مفاهيم/ مصطلحات هذا البحث، وعملية التطيف الشيعية - السُّنية العامة لهذا الصراع، باعتباره متغيرًا تابعًا أو نتيجة، لا ينطوي على جديد من الناحية البحثية الأساسية بالنسبة إلى ما بنته تلك الدراسات من نتائج بحثية، لا يمكن القفز فوقها، سواء أفهمناه بأدوات مفهومية/ اصطلاحية جديدة بواسطة مفهوم العلاقة التفاعلية بين المتغيرات السابقة والمتغيرات المستقلة والمتغيرات التابعة، أم بأدوات الأسباب أو القوة المحركة البروديلية (ما يقترَب من متغيرات مستقلة) والنتائج (ما يقترَب من متغيرات تابعة)، وتحوّل النتيجة إلى سبب، وإن كانت المعالجات البحثية لهذه النتائج لا تزال مفتوحة. وهذا هو ما يحاول البحث أن يقدمه في مضماره من معالجة جديدة ل نطاقها الذي يتعلق بشمال بلاد الشام. ومما يشجع على ذلك أن هذه الدراسات لم تتوقف لتُحلل آثار تطيف

الصراع ومذهبه على منطقة شمال بلاد الشام، عقدة مرور طريق الحرير، وملتقى الطرق التجارية الكبرى، وإن أشارت إليها إشارات محدودة، جاءت في إطار التاريخ العام للصراع؛ أو أنها ركزت - كما هي حال الدراسات العثمانية الجديدة - على هضبة الأناضول، مع إشارات عامة إلى منطقة شمال بلاد الشام. بهذا المعنى، ركّزت عند مستوى آثار التشيع أو التسنن على الأناضول، بينما أشارت إشارات ثانوية إلى شمال بلاد الشام. والحصيلة أن ما نعرفه عن آثار الصراع على الشيعة في شمال بلاد الشام يبقى محدودًا.

ربما يعود ذلك إلى ندرة الدراسات العلمية عن الشيعة في شمال بلاد الشام في تلك الحقبة - وعلى وجه التحديد خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر - اللازمة حتى نتعرف إلى كيفية تأثير تطييف الصراع العثماني - الصفوي ومذهبه في الأكثرية الديموغرافية الجماعية الشيعة العامة في هذه المنطقة. ويقابل هذه الندرة توسع نسبي كبير في دراسات الشيعة في هضبة الأناضول، وهذا التوسع يفيد كثيرًا في التعرف إلى الشيعة في شمال بلاد الشام خلال ذينك القرنين عبر التداخل الجهوي - البشري المتعدد الأبعاد، إثنيًا واقتصاديًا وسياسيًا، بينه وبين المناطق القريبة منه في هضبة الأناضول، ولا سيما منطقتي وسط وغرب الأناضول.

يحاول هذا البحث أن يَسُدَّ نسبيًا هذا الفراغ البحثي، وأن يقدم - في سياق الدراسات العثمانية الجديدة المتطورة على نحو كبير، مع ارتفاع وتأثر الاطلاع على الوثائق العثمانية، واعتماد منهجيات التحليل الاجتماعي الاقتصادي السياسي التاريخي الفعّالة بحثيًا، وتحديدًا في سياق الدراسات العثمانية الجديدة لشمال بلاد الشام - معالجة جديدة على مستوى الفهم والبيانات التاريخية لتلك الآثار، تجمع بين التاريخ العام والتاريخ الإقليمي في آن، وتجمع بين الماكروي والميكروي في الوقت نفسه. ويستثمر البحث في مجال التاريخ العام كمًا كبيرًا نسبيًا من الدراسات وتواريخ الأعيان العربية والفارسية، كما يستثمر تحليلات الدراسات السابقة وبياناتها ونتائجها، وفي مقدّمها الدراسة المبكرة الرائدة الصلة بين التصوف والتشيع لكامل مصطفى الشبيبي (1927-2006) التي يشير فيها إلى

العلاقة بين إعادة هيكلة الحركة الصفوية في مرحلة الشيخ جنيد وانتشار التشيع في شمال بلاد الشام والأناضول<sup>(32)</sup>، وهي دراسة ما زالت تحظى بالأهمية وقوة الحضور على مستوى منظورها المبكر للتداخل بين شيعية شمال بلاد الشام وشيعية الأناضول المهيمنة. ويهتم البحث اهتمامًا خاصًا باستثمار الدراسات الأحدث التي سبقته وتطرّقت بهذا القدر أو ذاك إلى شمال بلاد الشام في تاريخها العام، وفي مقدمتها دراسات فاضل بيات للمناطق العربية العثمانية، وهي دراسات مستندة إلى تبخّره بالوثائق العثمانية<sup>(33)</sup>، وعمله على نشر ثلاثة مجلدات من الوثائق العثمانية الشديدة الأهمية بالنسبة إلى موضوع البحث ومداه الزمني، إذ هي تعمّق المعرفة التاريخية بالصراع، وتوسع أفق رؤيته وتحليله<sup>(34)</sup>. وتخصّر في هذا السياق أيضًا دراسة علي إبراهيم درويش، السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية 1501-1576، التي يتوقّف فيها عند المرحلة التأسيسية للدولة الصفوية، وهي مرحلة بمنزلة تؤسّس وتعيّن في وقت واحد لأفكار وجيه كوثراني الرائدة في كتابه الفقيه والسلطان. ويتوقف درويش بالضرورة عند شمال بلاد الشام، مقدمًا إضاءات مهمة<sup>(35)</sup>. وتخصّر كذلك دراسة عباس صباغ الرائدة فعلاً، بالنسبة إلى حقلها في مجال الدراسات العربية للصراع العثماني - الصفوي، وهي دراسة تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية: الحرب والسلام بين العثمانيين والصفويين التي تُظهر في ما تشتمل عليه من اتفاقات يحللها ويضعها في سياقها التاريخي، مركزية المتغير المستقل في الصراع، وهو المتغير المرتبط بالصراع على طريق الحرير، على نحو يجعلها مهمة من زاوية مبحث تاريخ العلاقات الدولية في تلك

---

(32) الشيببي، الصلة.

(33) فاضل بيات، دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني: رؤية جديدة في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2003)، يُنظر أيضًا: بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي.

(34) مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية في الوثائق العثمانية: النصف الأول من القرن 10هـ 16م، إعداد وترجمة فاضل بيات، تقديم خالد أرن، 4 ج (إستانبول: إرسیکا، 2010)، ج 3.

(35) علي إبراهيم درويش، السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية 1501-1576 (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)؛ يُقارن به: كوثراني، الفقيه والسلطان.

المرحلة من الصراع<sup>(36)</sup>، وإن كانت دراسة صباغ قد اعتمدت اعتمادًا كبيرًا على الخطاطة الأساسية لمجرى الحروب والاتفاقات العثمانية - الصفوية، وبنود هذه الاتفاقات في دراسة روبرت وليام أولسن حصار الموصل والعلاقات العثمانية - الفارسية (1718-1743م) التي لم يجر تجاوزها حتى الآن، على الرغم من أن موضوعها هو حصار الموصل. غير أن دراسة صباغ تتميز، بالنسبة إلى موضوع حلب وشمال بلاد الشام، بتوفُّقها المكثف عند مستويين: الأول هو مستوى دراسة الطور التأسيسي للحركة الأرديلية الجديدة، من خلال تمييزه هجرة العشائر الشامية (الأرديلية) إلى إيران، وهي التي عُرفت باسم «شاملو» نسبة إلى تحدرها من شمال بلاد الشام، على نحو شكّل نوعًا من هجرة معاكسة لحركة الهجرة التركمانية الكثيفة التي حدثت قبل نحو نيف وقرنين من إيران إلى الأناضول وشمال بلاد الشام وأعلى الجزيرة الفراتية. هذه النقطة مهمة على مستوى التأثير إلى التداخل والتمازج الإثنيين القائمين منذ قرون، واللذين اشتدّا بين أواخر القرن الخامس عشر والعقود الثلاثة الأولى من القرن السادس عشر. والمستوى الثاني هو مستوى التاريخ التعاهدي العام اللاحق في منظور تأريخ العلاقات الدولية لمحاولات تسوية الصراع بين الطرفين، وهذا ما يعزز استثمار هذه الدراسة في بحث جدلية العلاقة بين المتغيرات المستقلة والمتغيرات التابعة، عبر بروز متغير وسيط جديد سيكتسب سمات متغير مستقل، هو متغير يطلق عليه وجيه كوثراني «نطاق الدولة» في ضوء مفهوم ابن خلدون، ليحلّ هذا المتغير المستقل الجديد مكان المتغير المستقل السابق المتمثّل في الصراع على طريق الحرير مع أواخر عهد الدولة الصفوية، ودخول منطقة البحر المتوسط في مرحلة انحطاطها التجاري، ومعها انحطاط طريق الحرير عبرها، أو ما يصفه بروديل بتعبير دالّ هو «انحطاط المتوسط» (Décadence de la Méditerranée)، فما عاد البحر المتوسط مع سيورته هذا الانحطاط القلب الخفّاق للعالم<sup>(37)</sup>.

(36) عباس صباغ، تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية: الحرب والسلام بين العثمانيين والصفويين

(بيروت: دار الفناش، 2011).

(37) Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen*, 4<sup>ème</sup> éd., (Paris: 1979), tome 2, p. 163.

Librairie Arnaud Colin, 1979), tome 2, p. 163.

أما صدور كتاب طالب محبب حسن الوائلي، الصفويون: من الطريقة الصفوية حتى تأسيس الدولة، فيمثل تطوراً ملحوظاً في دراسات الصراع العثماني - الصفوي العربية المعمّقة، خصوصاً على مستوى وقفاته المكثفة في ما يتعلق بشمال بلاد الشام، وتركيزه النسبي على وضع تطور الحركة الأردنبيلية الجديدة في شمال بلاد الشام في سياق اندماج بعض الجماعات الشيعية (الغالية) معها، ودور العشائر الشامية التي التحقت بالمشروع الأردنبيلي الجديد أو القزلباشي في تأسيس الدولة الصفوية. وفي ذلك، يعتمد الوائلي على مراجع ومصادر جديدة - خصوصاً الفارسية - بالنسبة إلى الدراسات التي سبقتها، ويتميز بتحليله المكثف والصبور والتقدي للعلاقة بين الطور الشامي التأسيسي للحركة الصفوية والفضاء البشري الشيعي (الغالي) في شمال بلاد الشام. وفي هذا المجال، يُعدّ عمل الوائلي من أحدث الدراسات التي تتميز برؤية تاريخية نقدية تحليلية تركيبيّة للطور الصفوي ما قبل تأسيس الدولة الصفوية، تتجاوز الدراسات السابقة - التي تطرقت إلى شمال بلاد الشام بحكم توقفها الضروري عند محطة الشيخ جنيد الحلبي والشمال الشامية - إلى تحليل حركية التكون التاريخي والفكري لحركة الشيخ جنيد التي يصطلح هذا البحث على تسميتها «الحركة الأردنبيلية الجديدة»<sup>(38)</sup>.

تشارك هذه الدراسات كلها في تطرقها إلى شمال بلاد الشام في معرض الطور التأسيسي (الشامي) للحركة الصفوية الجديدة (القزلباشية) ما قبل اندلاع الصراع العثماني - الصفوي، كما تشارك جميعها في ضعف الرجوع إلى المدونات الحلبيّة التاريخية المرجعية التي أنتجها مؤرخو الأعيان الحلبيون في القرنين الخامس عشر والسادس عشر وهم المعاصرون للمرحلة الانتقالية الحرجة من العهد المملوكي إلى العهد العثماني في هذين القرنين. وتعود هذه الدراسات إلى تلك المدونات عبر مراجع وسيطة يحكم تعدّد الوصول إليها حين تأليفها. وفي مقدمة هذه المدونات - بل على رأسها - كتاب كنوز الذهب في تاريخ حلب لموفق الدين أبي ذر أحمد بن إبراهيم، الشهير بسبط بن العجمي الحلبي

(38) طالب محبب حسن الوائلي، الصفويون: من الطريقة الصفوية حتى تأسيس الدولة (دمشق: رند، 2011).

(ت 884هـ/ 1479م)<sup>(39)</sup>، وهو أقدم كتاب وصل إلينا، يسرد فيه ابن العجمي من موقع الشاهد مرحلة الاصطدام بين السلطات المملوكية في حلب والشيخ جنيد وأتباعه في الطور التأسيسي للحركة الأدبية الجديدة (الصفوية أو القزلباشية) اللاحقة، ويقدم في شكل إشارات معلومات مكثفة دالة، تساعد المؤرخ المعاصر في فهمها. وينفرد كتاب كنوز الذهب بتفصيلات دالة تتعلق بتطور الحركة الحروفية في أربعينيات القرن الخامس عشر في مدينة حلب وأريافها، غفلت عنها الدراسات كافة، لأن هذا الكتاب لم يكن متاحًا بالكامل، وكانت العودة إليه عبر ما انتقاه راغب الطباخ في كتاب إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء<sup>(40)</sup> المستند بدوره إلى مخطوطة سبط بن العجمي من ذلك التاريخ.

عاد الشيبسي بصورة غير مباشرة - على مستوى المصادر التي أنتجت بالتزامن مع بروز دور الشيخ جنيد، وانطلاق الدور التأسيسي للحركة الأدبية الجديدة - إلى تاريخ ابن العجمي عبر ما نقله الشيخ راغب الطباخ منه حرفيًا في كتابه إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، بينما سيعود الواصل إلى جزء من سردية ابن العجمي عبر مقتبسات عباس العزاوي، من ابن العجمي، ثم عبر مقتبسات الشيبسي الذي يستند إلى الطباخ، والمحبّي اللاحق. مع ذلك، فإن العزاوي تمكن من الوصول إليها، لكنه لم يستفد منها في ما كان يمكن الاستفادة منها بحكم تناوله السردى للتاريخ من خلال المخطوطات، ولا سيما العلاقة بين النسيمية أو الحروفية من ناحية والبيكتاشية - وعبر ذلك القزلباشية - من ناحية أخرى، وهما اللتان اعتنى بالربط بينهما على نحو مكثف. ولا تُعتبر هذه الملحوظة انتقاصًا من عمل العزاوي السردى، إذ إنه كان، في نهاية الأمر، مهتمًا بتاريخ العراق<sup>(41)</sup>.

يورد ابن العجمي على نحو مختصر - لكنه دال - معلومات تتسم بالتفصيل النسبي عن الشيخ جنيد بقدر أشمل وأكثر تخصيصًا مما ذكرته المدونات الأخرى

(39) أحمد بن إبراهيم بن محمد بن خليل سبط بن العجمي الحلبي، كنوز الذهب في تاريخ حلب، تحقيق شوقي شعث وفاتح بكور (حلب: دار القلم العربي، 1996).

(40) محمد راغب الطباخ، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، صححه وعلق عليه محمد كمال،

ج 2، ط 2 (حلب: دار القلم العربي، 1989)، ج 3.

(41) العزاوي، مع 3، ص 50.



المزامنة له. وتمثل أهمية هذه التفصيلات الدالة بالنسبة إلى تطور الحركة الحروفية في صيغتها الشمال الشامية من زاوية النتائج البحثية التي توصلت إليها الدراسات العثمانية الجديدة من اندماج الحروفية في البكتاشية في الفضاء الأردبيلي الجديد (القرلباشي)، وتأثيرها الجديد في تركيب الجماعات الشيعية العرفانية (الغالية) في شمال بلاد الشام، خصوصاً منطقة الثغور الجزرية - الشامية السابقة. ثم جاء بعده ابن الحنبلي (ت 971هـ/ 1564م) الذي ذُيل كتاب كنوز الذهب بتاريخه لأعيان حلب الذي حمل عنوان در الحَبَب في تاريخ أعيان حلب، وهو يشمل تراجم نيف وثلاثمائة من الأعيان الذين عاصروهم ابن الحنبلي بنفسه، أو معاصروه من أهل حلب، على مدى 108 أعوام (863هـ-971هـ)<sup>(42)</sup>، في إطار فهم مرني للأعيان يتخطى من يصنّفون عادةً في فئة «الأعلام» إلى تراجم الفاعلين في الحوادث أو التاريخ المحلي ممن هم من خارج فئة «العلماء».

تمثل أهمية كتاب در الحجب في فهم المرحلة الانتقالية في شمال بلاد الشام من المملوكية إلى العثمانية، وهي المرحلة التي تزامنت مع اندلاع الصراع العثماني - الصفوي ومذهبه وتطيفه السافر ومأسسته، بأن تراجم الأعيان تشتمل على تفصيلات اجتماعية واقتصادية وثقافية وسياسية وطوبوغرافية وأنثروبولوجية كثيرة، أوردها ابن الحنبلي عَرَضًا، لكنها تفصيلات دالة من وجهة التاريخ الاجتماعي الذي يسمح بإعادة بناء نثارها وتنظيمه على نحو يضيء إشكالية البحث المحددة برصد تطيف الصراع العثماني - الصفوي ومذهبه وتحليل آثاره في التشيع في حلب وشمال بلاد الشام، خصوصاً على مستوى مدينة حلب، مركز شمال بلاد الشام، ومستوى مناطقه الحضرية للصيقة بها؛ فما يميز تراجم ابن الحنبلي للأعيان هو تقديمه مقاطع أخبارية «أعيانية» تسمح بالتعرف إلى حلب في مرحلة الانتقال من المملوكية إلى العثمانية، ونشاط الحركة الصفوية (القرلباشية) في المدينة ومناطقها الحضرية قبيل الفتح العثماني، وتوقفه عند الحياة اليومية لآثار الصراع في الشيعة الحلبيين المحليين في النصف الأول من القرن السادس عشر، وانقسام المدينة - بل حتى بعض العائلات - بين متسنن ومتشيع، بفعل آثار ذلك التطيف.

(42) الطباخ (1989)، ج 6، ص 65.

يتزامن تدوين ابن الحنبلي تاريخه مع تاريخ طاشكبري زاده (ت 968هـ/ 1560م) (الذي أنهاه في عام 965هـ/ 1558م). غير أن طاشكبري زاده يعتني بتراجم علماء الدولة العثمانية «المولويين» أو «الروم»؛ فمن وجهة نظره، هناك بلاد العرب وبلاد الروم وبلاد العجم. واهتم في كتابه بعلماء الروم، بينما اهتم ابن الحنبلي بأعيان بلاد العرب في حلب تحديدًا. ويشترك ابن الحنبلي وطاشكبري زاده في ترجمة بعض الأعيان، ويخص بذلك العلماء الذين أدوا أدوارًا اجتماعية - سياسية مؤثرة في فضاء كلٍّ من حلب وشمال بلاد الشام والأناضول (بلاد الروم)، وتحديدًا ترجمة ابن عوض الذي يبدو أنه الركن الأساس الذي اعتمدت عليه الدعاية العثمانية قبل الفتح العثماني للشام وبعده بقليل، في تطوير نشاط الشيعة في مدينة حلب وشمال بلاد الشام.

كان المشتغلون كافة بهذا التاريخ يعرفون أن لابن الحنبلي تاريخًا مهمًا، لكنهم لم يتمكنوا من العودة إليه إلا عبر الطبايح، لأن مخطوطته الكاملة لم تُنشر. بيد أن الدراسات المتعلقة بالصراع العثماني - الصفوي لم تعد إليه حتى اليوم مباشرة، ما خلا دراسة رسول جعفریان، لكن على نحو انتقائي وجزئي عابر في معرض موضوعه بشأن الشيعة في شمال بلاد الشام في مرحلة التحول من المملوكية إلى العثمانية؛ فجعفریان حرص على احترام المعلومات التاريخية الأساسية، لكن بؤرة نظره السردية - التحليلية كانت شديدة التركيز شيعيًا وحتى شيعيًا - إيرانيًا، ضمن التصور الشيعي الإيراني المعاصر وشبه الرسمي لأطلس الشيعة<sup>(43)</sup>.

يعتمد البحث بدرجة عالية على تاريخ ابن الحنبلي في التعرف النسبي إلى الوضعية الميكروية الحرجة للفرق الشيعية والإسلامية غير الشنّية في شمال بلاد الشام عمومًا، وفي مدينة حلب خصوصًا، ممثلة من خلال بعض الحالات، إبان مرحلة التحول التاريخي الكبرى من المملوكية إلى العثمانية في بلاد الشام، وهي المرحلة التي تزامنت مع اندلاع الصراع العثماني - الصفوي، ومذهبه وتطيفه. ويحاول البحث أن يستثمر هذا التاريخ استثمارًا كبيرًا، بالنظر إلى ما ورد فيه من

---

(43) رسول جعفریان، أطلس الشيعة: دراسة في الجغرافية الدينية للتشيع، ترجمة نصير الكمي وسيف علي، ط 2 (تورنتو، كندا: المركز الأكاديمي للأبحاث، 2011).

تفصيلات كثيرة عن الحياة اليومية في حلب في تلك المرحلة. ويقدم شرف خان البديسي في شرفنامه - وهو تاريخ للإمارات الكردية، كتبه في ما بعد ابن الحنبلي، وربما نحو أواخر القرن السادس عشر - معطيات أخبارية إضافية عن زاوية تطرّق إليها ابن الحنبلي، وتتعلق بالوجود الكردي اليزيدي في شمال حلب، وبروز الدور السياسي لآل جنبلاط في حلب وشمال بلاد الشام بعد أن أعدم السلطان سليم عميد العائلة. وستشكل هذه المعطيات الأخبارية، بدءاً من تاريخ ابن الحنبلي، أساس الرواية التي سيثبتها المحبّي لاحقاً لآل جنبلاط. وسيضطلع تاريخ ابن الحنبلي بمكانة استراتيجية في تحليل هذا الكتاب لمسائل الشيعية والسُنيّة في شمال بلاد الشام، والمعالجة الجديدة التي يتوخّاها، خلال مرحلة الانتقال من المملوكية إلى العثمانية، والتي تزامنت مع اندلاع الصراع العثماني - الصفوي وتطيفه، وهو ما يبرز أثره في الفصل الأول بوضوح.

يتوجه الباحث بالشكر الجزيل إلى كلّ مَنْ ساعده في مُغتَرِّبه القسري، بعيداً عن مسقط رأسه ومصادره المكتبية الغنية في سورية، على تحويل فكرة هذا البحث إلى بحث. أما الأخطاء والعيثرات، فيتحمّل الباحث وحده مسؤوليتها.

## الفصل الأول

### الإطار الشيعي الشمال الشامي لتشكُّل الحركة القزلباشية الطور التأسيسي

## أولاً: إطار تاريخي - أساس

### 1- الهيمنة الشيعية على التركيبة الجماعية المذهبية الشامية حتى أواخر القرن الثالث عشر

من ناحية الديموغرافيا الجماعية الدينية التاريخية - وفق كمال الصليبي - حتى أواخر القرن الثالث عشر الميلادي/ السابع الهجري في الأقل، كان سكان بلاد الشام بمعظمهم «من النصاري، كما كان معظم المسلمين من المذهب الشيعي»<sup>(1)</sup>، فلم تكن عملية التسنين المملوكي للجماعات غير السنية والمسيحية انطلقت وتأسست بشكل منظومي إلا بعد نهاية مخاطر عودة الصليبيين مع النصف الثاني من العقد الأول للقرن الرابع عشر. ونفهم المذهب الشيعي في نص الصليبي هنا بمعنى الجماعات الشيعية الاجتماعية - المذهبية بالمعنى الإثنوي العام، على فرقها أو جماعاتها المختلفة، أي بمعنى الشيعية التي لاحظ ابن جبير (540-614هـ/ 1146-1217م) حين زار بلاد الشام الأيوبية، أنها، من الناحية الجماعية العددية، «أكثر من السنيين»، وذكر من فرقها «الرافضة والإمامية والزيدية والغرابية والإسماعيلية والتصيرية»<sup>(2)</sup>، ووصف «الأكثر من هذه البلاد» بأنهم من «أهل المذاهب المنحرفة، والعقائد الفاسدة»، تمييزاً لهم من حالة السنة الشوافع التي وجد أهل منبج وبزاعة في شرق حلب عليها<sup>(3)</sup>. كما لاحظ ياقوت الحموي (ت 626هـ/ 1229م)، الذي زار بلاد الشام الأيوبية بعد ابن جبير، هذه الأغلبية الشيعية في شمال البلاد، فلاحظ أن الفقهاء في حلب «يقتنون على مذهب

(1) كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، ط 10 (بيروت: دار النهار، 2008)، ص 17.

(2) أبو الحسن أحمد بن جبير، رحلة ابن جبير، ط 2 (بيروت: دار مكتبة الهلال، 1986)، ص 227.

(3) المرجع نفسه، ص 201.

[الشيعية] الإمامية»<sup>(4)</sup>، وأن أكثر أهل حمص في وقته «صاروا من غلاة الشيعة، حتى إن في أهلها كثيرًا ممن رأى مذهب النصيرية»<sup>(5)</sup>.

لم تكن الهمينة الجماعية الشيعية مقصورة على بلاد الشام التاريخية حتى نهاية ذلك القرن في الأقل، بل كانت منتشرة في الأقاليم المتاخمة لها، والمتصلة بشريًا واقتصاديًا بها، وفي مقدمها الحجاز في الجنوب، والأناضول في أعالي الشمال. أما في ما يخص سكان الحجاز، فلحظ ابن تيمية (661-728هـ/1263-1328م) في بدايات القرن الرابع عشر الميلادي/ الثامن الهجري أن أكثرهم - أو كثيرًا منهم - يغلب عليهم التشيع أو «الرفض»<sup>(6)</sup>. ولعل هذه الأغلبية الجماعية الشيعية الشامية على بلاد الشام هي ما دفعت ابن تيمية إلى القول إن «دعوة الإسلام» لم تنتشر في هذه البلاد إلا مع الملوك السلاجقة والزنكيين ومن تلاهم من الأيوبيين، وبحسب قوله، من ذلك التاريخ «انتشرت دعوة الإسلام بالديار المصرية والشامية»<sup>(7)</sup>. وعلينا أن نفهم من تعبير «دعوة الإسلام» هنا في نص ابن تيمية «أهل السنة والجماعة» بمذاهبهم والفقهية والكلامية المختلفة.

أما الأناضول المتاخمة في حدودها الجنوبية للمناطق العليا من شمال بلاد الشام التاريخية والمملوكية في وقت واحد، فتميز منذ القرن الثالث عشر بقوة روابطه الصوفية التي شكّلت المرتع الحقيقي للشيعية التي شكّلت - على حدّ

(4) شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله ياقوت الحموي، معجم البلدان، تقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2008)، مج 2، ص 167.  
(5) المرجع نفسه، ص 183.

(6) يشير ابن تيمية إلى الحجاز بالقول: «أكثر [السكان] أو كثير منهم خارجون عن الشريعة، وفيهم من البدع والضلال والفجور ما لا يعلمه إلا الله»، وقد غلب فيهم الرفض». أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، الفتاوى الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط 4 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2011)، ج 3، ص 549، بينما يشير ابن حجر العسقلاني، في معرض ترجمته لابن السراج، إلى أن الخطابة غدت منذ عهد السلطان قلاوون للسنة بينما ظل القضاء في يد الشيعة بسبب «غلبة الرفض على أمراء البلد»، وأن التسوية التي قامت بين ابن السراج وأمير المدينة قامت على أساس قبول الأخير به في الخطابة، لكن على أساس عدم التدخل في قضايا القضاء والحكم. شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الدور الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ضبطه وصححه عبد الوارث محمد علي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج 3، ص 88-89.  
(7) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج 3، ص 507.

تعبير إينالجيک - أساس الطرق الدينية الشعبية، أو التدئين الشعبي الإسلامي، «وكانت تعاليم هذه الطرق تجمع ما بين التشيع والعقائد الباطنية الأخرى، والمنبع للحركات الشعبية الدينية الاجتماعية». وفسرت هذه التعاليم «القوى الخارقة للإمام عليٍّ وأحفاده بالاستناد إلى نظريات الصوفية، وأصبح كثيرون يعتقدون أن النور الإلهي الذي يُفترض أنه ألهم الإمام عليًّا، قد انتقل من بعده إلى أحفاده، ممَّا جعلهم قادرين على تفسير المعاني الباطنية للقرآن الكريم». ويرى إينالجيک أن هذه الاعتقادات «تكاد تكون مشتركة بين الطرق الصوفية في الدولة العثمانية، إلا أنها تأخذ شكلاً متطرفاً عند القزلباش»<sup>(8)</sup> اللاحقين بدءاً من سبعينيات القرن الخامس عشر.

تمثّل ذلك في كبرى الإمارات التركمانية الأناضولية المتاخمة للمناطق الشمالية الغربية من بلاد الشام، والمتداخلة بشرياً واقتصادياً وسياسياً معها، وهي إمارة بني قرمان التي ورثت سلطنة السلاجقة، ومنتحت لديئنها الشعبي من الدانشمندية البابائية الغالبة<sup>(9)</sup> التي تُحايت بين العرفان الصوفي والتشيع، بينما هناك من يرى أن بابا إسحق الذي تنتسب البابائية إليه، كان رسولا لشيخ الطريقة بابا إلياس إلى التركمان في الحدود التركية - السورية اليوم وملطية، فيُعتبر قرمان، مؤسس الإمارة القرمانية، ابن نورة الصوفي - وفق ذلك، أحد أبرز أتباع بابا إلياس<sup>(10)</sup>، ووفق غب وباون، حافظ آل قرمان على ولائهم لطريقتهم التي «ورثوها عن آبائهم»<sup>(11)</sup>.

(8) خليل إينالجيک، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة محمد الأرناؤوط (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2014)، ص 187-288.

(9) كانت جذور الإمارة القرمانية (654-888هـ/1256-1483م)، التي ورثت سلطنة سلاجقة الروم الشتيّة رسمياً، تتجذر من الأمراء الدانشمنديين الذين وصلوا نسبهم بعد الله البطال القديم على أساس جديد، فجعلوا منه علويّاً، ليتناسب ذلك مع المذهب الإسماعيلي الذي يشير البغدادي في الفرق بين الفرق إلى أنهم كانوا يعتنقونه. كامل مصطفى الشبيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج 2، ط 3 (بيروت: دار الأنڊلس، 1982)، ج 2، ص 327.

(10) المرجع نفسه، ج 2، ص 330-333. يُقارن بـ: علي بن صالح المحميد، «إمارة بني قرمان ودورها السياسي في آسيا الصغرى خلال العصر المملوكي (654-888هـ/1256-1483م)»، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 55 (ربيع الثاني 1433هـ-أشباط/فبراير - آذار/مارس 2012)، ص 263.

(11) هاميلتون غب وهارولد باون، المجتمع الإسلامي والغرب، ترجمة أحمد إيش (أبو ظبي: دار الكتب الوطنية، 2012)، ج 2، ص 270.

ربما يعود احتفاظ بلاد الشام بأغليتها المسيحية بالنسبة إلى المسلمين، وبأغلبية الشيعة فيها بالنسبة إلى السُّنة حتى أواخر ثلاثينيات القرن الرابع عشر في الأقل، إلى أن ما يُدعى سياسة «الإحياء السُّني» السلجوقية - النورية الزنكية - الأيوبية كانت في بلاد الشام سياسة سنّية هيجمونية، شكلت المدرسة والقضاء أداتها الرئيسيتين، وليس الأساليب والسياسات القسرية العنيفة المباشرة في التحويل الديني المذهبي القسري، بينما كان التاريخ الاجتماعي - السياسي لهذه العلاقات شديد التعقيد؛ إذ كان سلاجقة حلب والشام الأتابكة متحالفين مع الإسماعيليين النزاريين، لكنهم نظموا، في مجرى الصراع بين قوى السلطة، مجازر لهم في كل من مدينتي حلب ودمشق لأسباب سياسية، لا لأسباب مذهبية - دينية أو أيديولوجية. واقتصرت سياسة نور الدين زنكي السُّنة على سياسة «إحياء السُّنة» الهيجمونية بوساطة المدارس التي بدأ بها انطلاقاً من مدينة حلب، بينما عادت المدينة في أواخر عهد ابنه الملك الصالح (ت 577هـ/ 1182م)، ثم العزيز ابن الملك الصالح إلى الظهور الشيعي «الرسمي»<sup>(12)</sup>.

ارتبط هجوم صلاح الدين الأيوبي على الإسماعيليين النزاريين في حلب وحواضرها - ولا سيما في منطقة بزاعة والباب، ثم في مصيف - بمجرى الصراع العسكري معهم، وانتهى الصراع بتسوية نهائية بين صلاح الدين وشيخ الجبل، تطور فيها الإسماعيليون النزاريون، وسيطروا على جبل النصيرية.

(12) كانت هذه الفترة الحرجة هي فترة الانتقال من النورين الزنكيين إلى الأيوبيين. وحين تقدم صلاح الدين الأيوبي إلى حلب بعد وفاة نور الدين، تحشّد أهالي حلب مع الملك الصالح ابن صلاح الدين لمواجهة صلاح الدين وقتلوا ضده، ومكافأة لهم، منحهم الملك الصالح الجهة «الشرقية» في الجامع الأموي في حلب لإقامة الصلاة فيها. يُنظر: كمال الدين أبو القاسم عمر بن أحمد بن هبة الله الحلبي الحنفي بن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب، وضع حواشيه خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1996)، ص 372. «أن بغاد الأذان يحي على خير العمل، وأن يُذكر في الأسواق، وأن يكون لهم في الجامع الجانب الشرقي، وأن تذكر أسماء الأئمة الاثني عشر بين يدي الجنائز، وأن يكرّوا على الجنائز خمساً، وأن تكون عقود أنكحتهم إلى الشريف أبي طاهر بن أبي المكارم حمزة بن زاهر الحسيني، فأجيبوا إلى ذلك كله». يُنظر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، ط 3 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2009)، مج 8، ج 12، ص 314. يُقارن بـ: شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الشافعي، كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، وضع حواشيه وعلق عليه إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002)، ج 2، ص 228-229.



وعلى الرغم من مقاومة أهالي مدينة حلب القاسية لصلاح الدين - ولا سيما الشيعة منهم إبان مرحلة الانتقال من الزنكية أو النورية إلى الأيوبية - شهد العهد الأيوبي مرحلة ازدهار الشيعة في بلاد الشام، تحديداً في شمالها وشمال غربها، بفضل رعاية الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين (582-613هـ/1187-1216م) المباشرة الفرق الشيعية والعرفانية، ومنها الإمامية والإسماعيلية النزارية والنصيرية، وحتى اليزيدية المبكرة، حيث نزل الظاهر غازي إلى مكان إقامة عدي ابن أبي البركات في حلب ليزوره<sup>(13)</sup>، على الرغم من أن بعض المحيطين به كان في ذلك الوقت معادياً لليزيديين أشد العدا<sup>(14)</sup>. وتستمد الإشارة إلى اليزيدية أهميتها في هذه المرحلة من كونها ستزدهر خلال القرون اللاحقة في شمال بلاد الشام، وحتى توجيه ضربة عثمانية كبيرة لها في عهد السلطان سليمان القانوني (926-974هـ/1520-1566م) في أربعينيات القرن السادس عشر؛ إذ لم يتعرض اليزيديون لاضطهاد أو فتاوى تكفير وإحلال دماء في شمال حلب وغربها مثلما تعرضوا له في الموصل<sup>(15)</sup>. واستمرت هذه الرعاية للشيعة والفرق غير

(13) شمل اهتمام الملك الظاهر الشيخ عدي ابن أبي البركات بن صخر بن مسافر (555-625هـ)، شيخ الطريقة العدوية المعروف يزيداً بأبي المفاجر، وهو ابن أخي الشيخ عدي بن مسافر الهكاري (456-557هـ)، بحيث نزل الظاهر إلى زيارته في خانقاه الشهاب طغرل «وخرج إليه جماعة كثيرة من فقراء حلب، وكان أكثر وقته مشغولاً بالسماع والرقص على طريق الفقراء». وكان ذكر عمه الشيخ عدي بن مسافر الهكاري قد «سار» و«طبق الأرض، واتبه خلق، وجاوز حسن اعتقادهم فيه الحد، حتى جعلوه قِبَلَتَهُم التي إليها يصلون، وذخيرتهم في الآخرة التي يعملون عليها». المبارك بن المبارك بن موهوب اللخمي الإربلي بن المستوفي، تاريخ إربل (بيروت: دار الكتب العلمية، 2011)، ص 105-106.

(14) المقصود هنا ضياء الدين بن الأثير (637-855هـ/1163-1239م) الذي التحق بخدمة الملك الظاهر في حلب، لكنه لم يطق العمل معه فغادر حلب. ويعتبر ابن الأثير عن موقفه التكفيري لليزيديين في ذكره الفرق التي قالت بـ«الشكل والنقط»، والمقصود بها اليزيدية، ويصفهم بـ«ملحدي القرآن»، ويصفهم في تصوره خطاب التكليف بالحسبة، غير أنه يطرح استماتتهم ومراقبة تقديمهم بالإيمان المجليد. لكن، يبدو أن موقفه لم يؤثر في اتجاهات الملك الظاهر لاتجاه اليزيديين ولا اتجاه الرافضة الذين اعتبرهم ضياء الدين بن الأثير «أناشاً ليس لهم من الدين إلا اسمه، ولا من الإسلام إلا رسمه». ضياء بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم وتعليق أحمد الحوفي وبدوي طبانة (القاهرة: دار نهضة مصر، د.ت.ل.)، ج 2، ص 388-389.

(15) في عام 644هـ/1246م، خنق صاحبُ الموصل، بدرُ الدين لؤلؤُ الحسن بن علي، أبا البركات بن صخر بن مسافر، حفيد أبي البركات أخي الشيخ عدي شيخ العدوية الأكراد. أبو عبد الله محمد بن أحمد =

السُّنية في مملكة حلب الأيوبية حتى بعد وفاة الملك غازي، إلى حد أن القضاة كانوا - وفق ما لحظه ياقوت الحموي - يزاولون القضاء والأحكام في فترة ما بعد الملك غازي في مدينة حلب وفق الأحكام الفقهية الإمامية<sup>(16)</sup>.

لم تتدخل سياسة «إحياء السُّنة» النورية - الأيوبية في التدنُّن الشعبي مباشرة قط، وظل هذا التدنُّن بمنأى عن أي سياسة منظمة فعلية تستهدفه حتى أواخر العهد الأيوبي، ما خلا تكوين تجمُّعات صوفية سُنية أو ذات اتجاهات سُنية. وخلال الربع الأول من هذا القرن الانتقالي على مستوى البنية المذهبية الجماعية الشامية، تميزت العلاقة بين الجماعات الدينية الإسلامية والمسيحية بوتيرة اندماج اجتماعي ثقافي مرتفعة من الناحية الأثروبولوجية، ولا سيما في شمال بلاد الشام، ومنها وسط سورية الحالية، إلى حد أن شيخ الربوة (654-727هـ/1256-1327م) لا ينفي دهشته من أن عدد المسلمين أكبر من عدد المسيحيين في احتفالات عيدي الميلاد والفصح في منطقة حماة. ونفهم من شيخ الربوة أن مركزي الاحتفالات الطقسية الشامية المشتركة بين المسلمين والمسيحيين كانا في حماة بالنسبة إلى

---

= بن عثمان الذهبي، العبر في خبر من خبر، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسبوني زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985)، ج 3، ص 250. وفي عام 652هـ/1254م، سحارب بدر الدين لؤلؤ الذي حكم الموصل في عام 631هـ/1233م أبناءه وتلامذته، وسببب جماعة منهم، كما سيأمر بـ«نشق قبر الشيخ» و«إحراق عظامه». يُنظر: كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني البغدادى بن الفوطي، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المئة السابعة، تحقيق مهدي النجم (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002)، ص 237. وكان بدر الدين لؤلؤ حول المدارس التي أنشأها الزنكيون في الموصل إلى مشاهد لآل البيت، واتخذها مراكز للدعوة إلى المذهب الشيعي. ابن كثير، ج 13، ص 214. غير أن هناك باحثين يرون أن اعتماده التشيع لم يكن لسبب مذهبي، بل بسبب اصطدامه باليزيديين الداعين إلى تأسيس دولة أموية في المنطقة. عبد الله بن ناصر بن سليمان الحارثي، الأوضاع الحضارية في إقليم الجزيرة القرانية في القرنين السادس والسابع للهجرة، الثاني عشر والثالث عشر للميلاد، تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2007)، ص 482-483، ويُنظر أيضًا: سعيد الديوه جي، اليزيدية، دراسات أديان (عمّان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2003)، ص 80. وللاطلاع على النص الكامل لفتوى عماد الدين محمد بن يونس باستنابة اليزيديين أو استباحة دماهم أو تخليدهم في السجون، يُقارن بن: ابن المستوفي، ص 109-110.

(16) يشير ياقوت (ت 626هـ/1229م) في مادة «حلب» إلى أنه حين زارها في زمن الملك العزيز محمد بن الظاهر غازي ابن الملك الناصر يوسف بن أيوب، «كان الفقهاء يفتنون على مذهب الإمامية». ياقوت الحموي، مج 2، ص 167.

شمال سورية الحالية ووسطها، وفي بيت لحم في جنوبها. ومن المفهوم مركزية بيت لحم بالنسبة إلى سوريا الجنوبية في هذه المراسم، لكن شيخ الربوة يشير إلى أن حماة كانت تستقطب في احتفالات هذين العيدين كثيرًا من الناس من شمال سوريا ووسطها، من «حمص وشيزر وسلمية وكفر طاب، وأبو قبيس ومصيف والمعرة وتيزين والباب وبزاعة وحلب»، ولا يُخفي دهشته من أن «المسلمين أكثر من النصارى» في هذين العيدين، ومن أن الاختلاط كبير بين النساء والرجال إلى الدرجة التي يحمل فيها النساء من شدة السكر<sup>(17)</sup>.

وكان بعض هذه المناطق الواقعة في ريف حلب الشرقي المنخرطة في طقوس عيدي الفصح والميلاد الشعبية في مركز حماة قد تسنَّ منذ القرن الثالث عشر، حيث كان ابن جبير قد لاحظ أن أهل منبج وبزاعة غدوا شافعين سنة «مطهرين» «من أهل المذاهب المنحرفة والعقائد الفاسدة»<sup>(18)</sup>، أو غير السنَّة المنتشرة في أكثرية بلاد الشام، لكن يبدو أن تسنُّها كان اسميًا بعد المذبحة التي ارتكبتها صلاح الدين الأيوبي في حق أهلها الشيعة والإسماعيليين في معجى صراعه العسكري مع الإسماعيلية وشيعة حلب بوساطة الفرقة «النبوية»<sup>(19)</sup>، إذ حافظت البلدات غير السنَّة في شمال بلاد الشام، ومنها وسط سورية الحالية، على مستوى التدوين الشعبي بعقائدها، وهو ما تمثل في طقسيتها الدينية - الشعبية الاحتفالية الخليفة مع عيدي الفصح والميلاد التي كانت تجري في حماة في وسط سورية الحالية.

أما في المناطق العليا من شمال بلاد الشام، فيذكر أبو الفداء (672-732هـ/1273-1331م) - الذي كان حتى أواخر حياته حاكمًا على مملكة حماة المملوكية بمرتبة «سلطان» - أن المسلمين كانوا يزوّجون بناتهم من مسيحيين في ملطية<sup>(20)</sup>. ويبدو أن زواج المسيات غدا قاعدة زواج منتشر

(17) شمس الدين أبو عبد الله محمد أبي طالب الأنصاري الدمشقي [شيخ الربوة]: نخبه الدهر في عجائب البر والبحر (بطرسبورغ المحروسة: مطبعة الأكاديمية الإمبراطورية، 1865)، ص 280-283.

(18) ابن جبير، ص 200-203.

(19) كمال الدين أبو القاسم عمر بن هبة الله الحلبي الحنفي بن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، حققه وقدم له سهيل زكار (بيروت: دار الفكر، د. ت. [ ]، مع 1، ص 270.

(20) عماد الدين إسماعيل بن علي أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، تحقيق محمد زينه عرب، يحيى سيد حسين ومحمد فخري الوصيف (القاهرة: دار المعارف، 1998)، ج 4، ص 89.

اجتماعياً، وليس مجرد «تمتع»؛ إذ كانت الزوجات المسيبات اللواتي ينجبن يتحولن إلى أمهات أولاد بطبيعة الحال، ويسري عليهن ما يسري على الزوجة الشرعية، ويصبحن جزءاً «طبيعياً» من البنية العائلية للاجتماع. ومن ثم كان من نتائج السبي المتبادل تاريخياً بين المسلمين والبيزنطيين، ثم مع الصليبيين، حدوث تمازج إثنولوجي كبير في التاريخ الاجتماعي، جعل من التنوع والاختلاف مفتاح فهم البنية الاجتماعية الديموغرافية الشامية.

## 2- القرن الرابع عشر: قرن التحول الجماعاتي الكبير في بلاد الشام بين الجنوب والشمال

لم تتغير هذه الصورة الجماعانية - المذهبية العامة لمصلحة المذاهب الفقهية السنية الأربعة التي اعتمدها المماليك رسمياً إلا بقيام حكم المماليك في مصر وبلاد الشام وفق ما يشير إليه الصليبي<sup>(21)</sup>. ولم يكن ذلك فوراً، لكنه تأخر نسبياً، نحو خمسين سنة من قيام سلطنة المماليك. ويمكن القول إن القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي هو العتبة التاريخية الأساسية الحرجة في هذا التحول. ويمكن حصر هذه العتبة - على مستوى المتغيرات التابعة أو النتائج - من الناحية الزمنية في المرحلة التاريخية الزمنية الممتدة من حملة كسروان الثالثة في عام 705هـ/ 1305م ضد الفرق الشيعية في كسروان - التي انتهت بقتل عدد كبير من أهلها وإجلاء من تبقى منهم في قيد الحياة إلى خارجها - إلى تصفية حركة الإحياء الشيعية (الإمامية) للمرجعية في عام 786هـ/ 1384م التي قادها شمس الدين بن محمد مكي الجزيني (734- جمادى الأولى 786هـ/ 1333- 9 تموز/ يوليو 1384م) المعروف في التاريخ الشيعي لجبل عامل بـ «الشهيد الأول»، وأعيد بحكم قضائي «بالسيف، ثم صُلب، ثم رُجم، وأُحرق بدمشق بتهمة» النصيرية<sup>(22)</sup>.

(21) كمال الصليبي، «جبل لبنان في عهد المماليك 1291-1516»، في: عادل إسماعيل (مشرف)، لبنان في تاريخه وتراثه (بيروت: مركز الحريي الثقافي، 1992)، ص 210.

(22) بشأن سيرة الشيخ أبي عبد الله شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين مكي النباطي الجزيني، يُقارن بـ: محمد باقر الموسوي الخوانساري [الميرزا]، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات =

وبين هذين التاريخين، كَلَّف السلطان المملوكي نائب المملكة الطرابلسية في عام 717هـ/ 1317م بتسنين النُصيرية في قري المملكة، وتحديدًا في منطقة ما يُعرف حاليًا بجبال العلويين، والضرب بشدة على مَنْ يعارض من أعيانهم هذه السياسة<sup>(23)</sup>، ثم ضرب حركة المهدي النُصيري (العلوي) في 17 ذي الحجة 717هـ (19 شباط/ فبراير 1318م) في ريف بلدة جيلة الجيلي في جبال النُصيرية<sup>(24)</sup>. ويبدو أن «ضريبة القرش» فُرضت على النُصيرية في إثر إخماد حركة المهدي، وهو ما أشار إليه ابن بطوطة (703-779هـ/ 1304-1377م) بضريبة الرأس، بعد إخماد تمرد المهدي النُصيري (17 ذي الحجة 717هـ/ 19 شباط (فبراير) 1318م) في جيلة على أساس سياسة الروك (التحرير) ومسح

= (طهران: مؤسسة إسماعيليان؛ المطبعة الحيدرية، 1970)، ج 2، ص 186؛ ومع تلخيص وافي لدى: محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق وتعليق حسن الأمين (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1998)، مج 14، ج 15، ص 370-376؛ ومع عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط 2 (بيروت: دار المسيرة، 1979)، ج 6، ص 294. وبشأن أحدث الدراسات العلمية، يُقارن بـ: جعفر المهاجر، جبل عامل بين الشهيدين: الحركة الفكرية في جبل عامل في قرنين، من أواسط القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد حتى أواسط القرن العاشر/ السادس عشر (دمشق: المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، 2005).

(23) يُنظر النص الكامل في: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه محمد حسين شمس الدين، ط 2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2012)، مج 13، ص 31-36. حدّد المرسوم الذي أصدره السلطان في عام 717هـ/ 1317م النُصيرية من تلك الفئات بالاسم. وأشار إلى ضرورة «ردعها» و«إعادتهم [النُصيريين] إلى سواء السبيل»، ويذكر مرسوم السلطان أن «منها أن بالأطراف القاصية من هذه المملكة قرى سكانها يُعرَفون بالنُصيرية، لم يلج الإسلام لهم قلبًا، ولا خالط لهم لُبًا، ولا أظهروا له بينهم شعارًا، ولا أقاموا له منازًا، بل يخالفون أحكامه، ويجعلون حلاله وحرامه، ويخطلون ذبائحهم بذبائح المسلمين، ومقابرهم بمقابر أهل الدين، وكل ذلك ممّا يجب ردعهم عنه شرعًا، ورجوعهم فيه إلى سواء السبيل أصلًا وفرعًا». وأما النُصيرية، فليعمروا في بلادهم بكل قرية مسجدًا، ويطلق له من أرض القرية رقعة أرض تقوم به، وبمن يكون فيه من القوام بمصالحة على حسب الكفاية»، ومنع النُصيرية من الخطاب، وأن لا يَمَكُونوا بعد ورود هذا من الخطاب جملةً كافيةً، وتؤخذ الشهادة على أكبرهم ومشايخ قراهم لثلا يعود أحد منهم إلى التظاهر بالخطاب، ومن تظاهر به قوبل أشدّ مقابلةً.

(24) أبو الفداء، المختصر، ج 4، ص 98. قدّر ابن فضل الله العمري (700-749هـ/ 1300-1349م) المعاصر للأحداث، عدد الثائرين بنحو ثلاثمئة شخص. أبو العباس أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري، مسالك الأَبصار في ممالك الأمصار، مج 1: المسالك والآثار والأقاليم، تحقيق كامل سليمان الجبوري (بيروت: دار الكتب العلمية، 2010)، ص 338.

الأراضي وتقدير الضرائب المملوكية، رافعاً شعار «أن المقاسمة بالعشر لا غير، ليُرغب الفلاحين فيه»<sup>(25)</sup> من أنه قد عُفي عن النصيريين شرط «دفع دينار عن كل رأس منهم إن حاول [أمير اللاذقية] إيقاعهم»<sup>(26)</sup>. غير أن الوثائق العثمانية اللاحقة أشارت بوضوح إلى أن «ضريبة القرش» كان معمولاً بها في العهد المملوكي تجاه النصيريين، فأبقى العثمانيون العمل بها كما كانت في العهد المملوكي. وتشبه هذه الضريبة ضريبة القرش المفروضة على كل رأس (رجل) من أهل الذمة<sup>(27)</sup>.

وفي خلال القرن الرابع عشر الميلادي، تطورت السياسات السُّنّية المملوكية تجاه الشيعة الذين غدوا بمنزلة الآخر المسلم في هذا القرن، لينذر نائب السلطنة المملوكي في دمشق في 25 جمادى الآخرة 764هـ (10 نيسان/أبريل 1363م) «بمنع أهل صيدا وبيروت وأعمالهما من اعتقاد الرافضة والشيعة وردعهم، والعودة إلى السُّنة والجماعة»، تحت طائلة «استئصال» هذه «العصبة الملحدة»<sup>(28)</sup>. وفرض السلطان برقوق (784-801هـ/1382-1399م) في سياق هذه السياسة على «الأشراف» في عام 784هـ/1382م أن تُلف عصابات خضر على العمائم<sup>(29)</sup> لتمييزهم طائفيًا من المسلمين السُّنّة، أسوة بفرض «الغيار» على أهل الذمة. وكان فرض «الغيار» هنا على المستوى التمييزي المطلق من قبيل إهانة أهل الذمة وتهميشهم، «صَغَارًا وذَلَّةً»، كما أدلجها ابن قيم الجوزية<sup>(30)</sup>. ودفعت هذه

(25) أبو الفداء، المختصر، ص 82.

(26) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بطوطة، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، اعتناء درويش الجويندي (بيروت: المكتبة العصرية، 2011)، ص 76-77.

Stefan Winter, «The Alawis in the Ottoman Period», in: Michael Kerr and Craig Larkin (eds.), (27) *The Alawis of Syria: War, Faith and Politics in the Levant* (London: Hurst and Company, 2015), p. 51.

(28) الفلقشندي، مج 13، ص 14-21.

(29) في عام 773هـ «أمر السلطان الملك الأشرف الأشراف أن يمتازوا عن الناس بعصايب خضر على العمائم، ففعل ذلك في مصر والشام وغيرهما» بين مستنكر ومحبذ له. ابن العماد الحنبلي، ج 6، ص 226. أما ابن إياس، فيصفها بأنها «حادثة غريبة»، وهي «أن السلطان رسم للسادة قاطبة، الرجال والنساء، أن يجعلوا في عمائمهم شطافات خضر يتميزون بها عن غيرهم»، و«تعظيمًا لقدمهم». أبو البركات محمد بن أحمد بن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، طبعة جديدة (بيروت: المعهد الألماني للدراسات الشرقية، 2010)، ج 1، ص 107.

(30) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق عبد الرؤوف سعد،

ط 2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002)، ج 2، ص 165-166.

السياسة المملوكية كثراً من شيعة «السواحل» إلى التسنن بما يتخطى حدود تسنن التقية، ووصفهم من الشيعة - على حد ما يورده جعفر المهاجر - بـ «أهل الشيعة المستنن»<sup>(31)</sup>، بينما لم تتعرض الشيعة في شمال بلاد الشام (المملوكية) - أي ما يشمل مناطقها العليا المتاخمة للأناضول، المتمثلة في منطقة الثغور الجزرية - الشامية التاريخية - قطُّ لمثل هذا النوع من سياسات الحملات والاضطهاد والتمييز.

وبينما كان إعدام ابن مكّي الجزيني العاملي يجري بوصفه خاتمة لإخماد الحركة الشيعية في جبل عامل أو جنوب لبنان، وتمزيقها بين الشيعة الملتزمين بحركة الإحياء الشيعي و«المستنن» أو «المرتدين» عن الشيعة، بحسب التعبير الشيعي، فإن شمال بلاد الشام - ولا سيما المركز الشيعي الصلبد والحيوي في منطقة الفوعة الشيعية - كان يستقبل أنصار ابن مكّي الفارين، وكان في عدادهم بعض أفراد عائلة «الشهيد الأول» من آل شمس الدين، وابنه الشيخ محمد علي ابن الشيخ تقي الدين الذي ينتمي إلى عائلة شمس الدين، أي إلى عائلة الشهيد الأول، حيث سيقم في الفوعة، ثم سينتقل منها للدراسة الدينية في العراق، وسيعود - وفق حسن الصدر، صاحب تكملة أمل الآمل - إلى وطنه، «ليكون المرجع العام لشيعة تلك الأطراف»، ثم سيخلفه ابنه الشيخ إبراهيم من بعده<sup>(32)</sup>.

### 3- شمال بلاد الشام ومحدودية قمع الشيعة

كانت امتدادات هذه السياسة المملوكية المباشرة ضد فرق الشيعة إلى شمال بلاد الشام محدودة، ولم تحدث عملية قمع جماعي للشيعة إلا في ثلاثينيات القرن الرابع عشر، في إثر قتل نائب حلب المملوكي أحد الشيوخ الشيعة المتهم بالزندقة من شيوخ المناطق الشيعية الحضرية الحلبية، ما أدى إلى هياج هذه المناطق ضد

(31) يتوقف المهاجر عند مصدرين شيعيين، هما روضات الجنّات للخوئاساري، ولؤلؤة البحرين للبحراني، ويشير إلى «أهل السواحل من المستنن». المهاجر، جبل عامل بين الشهيدين، ص 123.

(32) يُنظر: حسن الصدر، تكملة أمل الآمل، تحقيق حسين علي محفوظ، عبد الكريم الدباغ وعدنان الدباغ (بيروت: دار المؤرخ العربي، 2005)، ج 1، ص 351.

السلطة المملوكية، وتمثل مركز الهياج في سرمين ومناطقها<sup>(33)</sup>. هيمنت على هذه المناطق الفرق الشيعية الإسلامية، ولا سيما منطقة الجبل الأعلى في شرق قرية كفر تخاريم وجنوب شرقها، ومنطقة جبل باريشا الذي يشرف من الناحية الجغرافية على منخفض سرمين المغلق<sup>(34)</sup>. وتقع هذه المناطق الجبلية في إطار ما كان يطلق عليه المؤرخون والجغرافيون الشاميون والمسلمون اسم «جبل السماق»، الذي رصد شيخ الربوة في أواخر الربع الأول من القرن الرابع عشر - أي الحقبة التي قُتل فيها الشيخ «الزنديق» - هيمنة الإسماعيلية والتصيرية عليه<sup>(35)</sup>.

يحتاج هذا الموقف المتناقض أو المتعارض في السياسة «الشيعية» المركزية المملوكية إلى محاولة تفسير تاريخي. وتمثل محاولة هذا التفسير في أن المتغير المستقل الأمني - الاستراتيجي، وتبعًا له الضريبي، الذي حكم العلاقة بين الممالك وشيعة جنوب بلاد الشام الغربية لم يكن قائمًا في شمال البلاد. ويتحدد المتغير المستقل هنا في إخضاع شيعة الجنوب الغربي من بلاد الشام للسلطة المملوكية المركزية في دمشق أو طرابلس، لسببين أساسيين: تحصيل الضرائب والخوف من مخامرة الشيعة هجمات صليبية محتملة على السواحل. ومن ثم، فإنه متغير اقتصادي استراتيجي - عسكري، لكنه تغذى في شرعته من البرادغم الذي ركّزه ابن تيمية بشأن مخامرة الفرق الشيعية والصوفية العرفانية التتار والصلبيين في خلال سنوات الصراع المملوكي - الإيلخاني، وأعادت المؤسسة الفقهية المملوكية الأشعرية إنتاجه ضد الفرق الشيعية والصوفية العرفانية، على الرغم من خصوصتها الشديدة مع ابن تيمية، واضطهادها أتباعه، بينما لم يكن هذا المتغير قائمًا في شمال بلاد الشام، الذي غدا - حتى مناطقه العليا المتاخمة

(33) زين الدين عمر بن مظفر بن الوردی، تاریخ ابن الوردی أو تمة المختصر فی أخبار البشر (العراق: المطبعة الحیدریة فی النجف، [د.ت.])، ص 446-448.

(34) حول تحديد الجبل الأعلى، يُقارن ب: سهام علي دانون، جغرافية سورية العامة (دمشق: منشورات جامعة دمشق، 2008)، ص 20-21.

(35) كتب شيخ الربوة: «ولحلب من البلاد» «سرمين»، وهي في طرف جبل السماق، وهذا الجبل معمور بطائفة تسمى التصيرية [غلاة] في غلاء علي بن أبي طالب، وطائفة تسمى الإسماعيلية غلاة أيضًا فيه. ويصف شيخ الربوة الطائفة الأخيرة بأنها المعروفة بـ «الملحدة». الأنصاري الدمشقي [شيخ الربوة]، ص 203، 208.



للأناضول التي تسودها النزعات الشيعية - مملوكيًا، بل خضعت إمارات تركمانية أناضولية بارزة للتبعية الاسمية للمماليك، من أهمها وأقواها إمارة بني قرمان التي اعتبرت نفسها وريثة السلطنة السلجوقية، وكان أمراؤها مستنئين رسميًا، لكن قاعدتهم البشرية كانت شيعية غالية.

بينما كان شيعية كسروان متهمين بمخامرة التتار والصليبيين أو التواطؤ معهم ضد المماليك، وإيذاء الجنود المماليك إبان هزيمتهم أمام التتار حين احتلوا بلاد الشام، لم يكن بإمكان حتى ابن تيمية، الذي أفتى بحملة كسروان الكبرى الثالثة، اتهام شيعية شمال سوريا بهذه المخامرة إلا ظنًا حرص الشيخ على ألا يتعداه إلى اليقين<sup>(36)</sup>، إذ كان شيعية شمال سوريا، تحديدًا أرياف حلب الشيعية، من أبرز ضحايا جيوش غازان، وهذا نفسه ما أشار ابن تيمية إليه، وتؤكد المصادر الأخبارية التاريخية المقارنة<sup>(37)</sup>. وشكلت الشيعية الغالية لدى الإمارات التركمانية، الخاضعة رسميًا للمماليك، أيديولوجيا عقيدة «غزو» العالم البيزنطي أو «الجهاد» ضده

---

(36) يشير ابن تيمية نفسه - لكن من باب إثارة الشبهة - إلى أن التتار «أصابوا» - على حد تعبير ابن تيمية - البلديات «الشيعية» بالشمال مثل تيزين والفوعة ومعرّة مصرين وغيرها، وإذ يؤكد واقعة ما نكبه التتار بهم، فإنه يفسّر ذلك بأن التتار قد تنكروا لـ «رامين» الأمان التي منحوها لبعض أهل هذه «البلديات» بسبب تشيع كثير من أهلها أو «رافضيتهم»، ويتابع ابن تيمية: «لكن هؤلاء ظلمة، ومن أعان ظالمًا بلي به». لكنه مع ذلك، لا يُجزم بميل تلك المناطق إلى التتار، أو تلقي «رامين» منهم، بل يورد ذلك في صيغة «وقيل». أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالح، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، دراسة وتحقيق أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني (القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2002)، ص 144.

(37) كان شيعية شمال بلاد الشام ضحية لغازان: بعد فترة وجيزة، عبر التتار في 22 ربيع الثاني 700هـ / 4 كانون الثاني (يناير) 1301م، الفرات، ونكبوا في طريقهم إلى دمشق أهالي ريف حماة وسرمين وجبل السماق، وكانت أغلبيتهم مؤلفة من الفرق الشيعية. ويشير اليونيني وأبو الفداء، المعاصران هذا الحادث، في حوادث عام 700هـ إلى أن التتار «سبوا عالمًا كثيرة من الرجال والنساء والصبيان من أهل تلك البلاد»، على حد ما يسرده اليونيني، بينما يشير أبو الفداء إلى أن التتار أقاموا في هذا العام «ببلاد سرمين والمعرّة وتيزين والعمق وغيرها يتهبون ويقتلون». «وحصل لهم أسرى كثيرة من المسلمين بحيث أباعوا كل أسيرة وأسير بعشرة دراهم، واشترى صاحب سبيس وأهل سبيس جماعة كثيرة، وكذلك الكرج والنصارى، وأوسقوا مراكب كثيرة، وسفروهم في البحر إلى بلاد الإفرنج»، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد اليونيني، ذيل مرآة الزمان في تاريخ الأعيان لسبط بن الجوزي، تحقيق عباس هاني الجراح (بيروت: دار الكتب العلمية، 2013)، ج 6، ص 224-225. يُقارن بـ: أبو الفداء، المختصر، ج 4، ص 58.

وتقويضه، وصولاً إلى نهايته على أيدي العثمانيين بالسيطرة على القسطنطينية في مرحلة السلطان محمد الثاني الملقب بالفاتح (855-886هـ/1451-1481م).

#### 4- الاستقطاب السني - الشيعي في حواضر حلب: المعرة/ الفوعة

كانت ثلاثينيات القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي قد شهدت في مدينة حلب هجمة كبيرة شنها الفقهاء على الطرق الصوفية العرفانية في المدينة، في سياق الصراع الناشب بحدّة يومئذ بين الفقهاء والعرفانيين، وهو الذي سيمثل أحد أبرز الاستقطابات في المدن الشامية والمصرية طوال العهد المملوكي. وعبر عن ذلك ابن الوردي بغسل كتب ابن عربي بالماء في مدينة حلب<sup>(38)</sup>، وشكّل الاستقطاب مع الشيعة عموماً جزءاً من هذا الصراع مع العرفانيين في سياق السياسة الفقهية السنية المملوكية العامة المعادية للشيعة. ونشأ بتتبع الاستقطاب في مناطق حلب الحضرية مركزا المعرة والفوعة، الكثيفان زراعياً وبشرياً. ووفق ابن الوردي، كان مقر «الداعي إلى السنة» في معرة النعمان، بينما كان مقر «الداعي إلى التشيع» في الفوعة<sup>(39)</sup>.

كانت بلدة الفوعة مركزاً شيعياً كثيف السكان، بسبب خصوصتها، من هنا حملت اسم الفوعة<sup>(40)</sup>. لكنها نشأت، وفق واحد من أوائل المؤرخين التاريخيين - الأنثروبولوجيين السوريين الرواد، وهو وصفي زكريا، بعد انهيار الدولة الحمدانية، وشكلت منذ ذلك الحين مركز الشيعة في غرب حلب<sup>(41)</sup>. ويبدو أن نائب حلب المملوكي سيف الدين قبجق قتل، في سياق هذا الصراع في ثلاثينيات القرن الرابع عشر، الشيخ منصور، شيخ سرمين المتهم بالزندقة، وهو ما سبّب - على حد تعبير ابن الوردي، المزامن للأحداث - حدوث «فتن» في سرمين ومناطقها<sup>(42)</sup> السهلية

(38) ابن الوردي، ص 491.

(39) المرجع نفسه، ج 2، ص 465.

(40) هو اسم آرامي صرف يعبر عن «منطقة خصبة طيبة الهواء مليئة بالحياة. ويقال في العربية: فوعة

الحياة أو فوعة الشباب»: عبد الله الحلو، تحقيقات تاريخية لغوية في الأسماء الجغرافية السورية، استناداً

للجغرافيين العرب (بيروت: بيسان، 1999)، ص 433.

(41) أحمد وصفي زكريا، جولة أثرية، ط 2 (دمشق: دار الفكر، 1984)، ص 133.

(42) ابن الوردي، ص 446-448.

والجبليّة، ولا سيما إقليم الجزر الذي يقع شمالها ويغطي في قسم كبير منه جبل السماق<sup>(43)</sup>. وتمكّنت السلطات المملوكيّة، بالتدريج، من تنصيب قضاة سنّة في إقليم الجزر والمناطق الجبليّة في جبل السماق والجبل الأعلى، والانتشار في مناطق الجبل الأعلى غرب حلب وجنوب حارم، وتطلّ شمالاً على سهل العمق، وهي مناطق ذات أغليّة إسماعيليّة - نصيرية وفق رصد شيخ الرّوبة لها، وهو يصف الجماعتين بـ «الغلو»، لكنه يخصّ الإسماعيليين بصفة «الملحدّين»<sup>(44)</sup>.

يمكننا أن نضيف إلى ذلك الجماعتين الدرزيّة واليزيديّة. وفي نهاية الأمر، نصّب المماليك في إقليم الجزر وجبل السماق قضاة سنّة، لكن يبدو أن هؤلاء القضاة كانوا متسنّين «تقيّة»، لا فعلاً. ومن هذا القبيل، حالة القاضي عماد الدين إسماعيل ابن التبراج الفوعي، قاضي الفوعة وأريحا وسرمين (ت 855 هـ/ 1452 م) الذي كان قاضياً على المذهب الشافعي، ومنسوباً إلى التشييع معاً<sup>(45)</sup>. وحالة القاضي السّنيّ للبلدات الحضرية الدرزيّة في الجبل الأعلى، الذي كان - على الأرجح - درزيّاً مستتراً بالتسنن لضمان تعيينه قاضياً، لذا كان يُتهم من فقهاء حلب بانحلال العقيدة<sup>(46)</sup>. وبحلول منتصف القرن الخامس عشر، رصد مؤرخ حلب ومحدثها، الحافظ سبط ابن العجمي، المعروف بأبي ذرّ (ت 814 هـ/ 1480 م)، أن «اعتقاد» أهل الجبل الأعلى - وفي عداده كُفر تخاريم المعاصرة حتى بلدة سرمين، وبلدة

(43) حول موقع إقليم الجزر بالنسبة إلى مَعرة النعمان، يُقارن بـ: رينيه دوسو، المسالك والبلدان في بلاد الشام في العصور القديمة والوسطى، ترجمة وتعليق عصام الشحادات (بيروت؛ دمشق: المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، 2013)، ص 252-255.

(44) الأنصاري الدمشقي [شيخ الرّوبة]، ص 203، 208.

(45) الأمين، مج 5، ص 256-257.

(46) أما القضاة الذين عُيّنوا على القرى الدرزيّة في الجبل الأعلى، الواقع غرب حلب وجنوب حارم ويطلّ شمالاً على سهل العمق، فمنهم جابر بن إبراهيم التنوخي القضاعي (ت 940 هـ/ 1534 م) الذي كان سنّياً في الظاهر ومحايياً لعقائد مجتمعه المحلي بصورة علنية، إلى درجة أن بعض «أكابر» حلب اتهمه بـ «انحلال العقيدة»، بل وباعتقاد ما يوجب الكفر. رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي الناذي بن الحنبلي، در الحب في تاريخ أعيان حلب، تحقيق محمود محمد الفاخوري ويحيى زكريا عبّارة (دمشق: وزارة الثقافة، 1972)، ج 1، ص 417-443. وبشأن موقع الجبل وقراه، يُقارن بـ: أحمد بن إبراهيم بن محمد بن خليل سبط بن العجمي الحلبي، كنوز الذهب في تاريخ حلب، تحقيق شوقي شعث وفاتح البكور (حلب: دار القلم العربي، 1996)، ص 601.

أرمناز - «سبي»<sup>(47)</sup>، وفي ذلك ما يعني أنهم «منحرفون» عن مذهب «أهل السنة والجماعة».

أما الفوعة، فغدت مركز التشيع الإمامي الصلد في غرب حلب، واتسمت بطرد المتسنّين من فضائها الجماعاتي الاجتماعي، بحيث كان المتسنّون مضطرين للهجرة إلى خارجها بسبب ارتفاع المخاطر عليهم<sup>(48)</sup>. ويشير ابن الوردي نفسه في هذا السياق إلى أن الفوعة طردت المتسنّين منها إلى خارجها<sup>(49)</sup>، بينما استقطبت الشيعة من خارجها. واستمر التكوّن الشيعي في الفوعة جماعة محلية طاردة لآخرها - أي السنة هنا - حتى مجيء العثمانيين، بل وما بعد سيطرتهم على بلاد الشام، فلم يتورع أهل الفوعة حتى ما قبل الفتح العثماني بقليل عن طرد نقيب الطالبين، أحمد بن عز الدين أبي المكارم حمزة (ت 915هـ/ 1510م) من الفوعة لِمَا عَيَّنَ لقضاها، بسبب تسنّنه، شر طردة، كما منعوا جميع الأشراف الذين تسنّوا من القضاء فيهم، حتى إنهم كادوا يقتلونهم<sup>(50)</sup>. وواصلوا ذلك بعد السيطرة العثمانية، حيث تحشّد أهل الفوعة في تحقير الشريف شرف الدين عبد الله، خال مؤرخ أعيان حلب ابن الحنبلي، وأشهرها في وجهه «السيوف» لِمَا زار الفوعة، بسبب تسنّنه<sup>(51)</sup>، بحيث يمكن القول إن الفوعة اكتسبت في سياق الصراع مع التسنن نوعاً من الجماعة الأهلية المتجانسة الطائفية المترابطة على نفسها تجاه الآخر السني، أو الملتحمة داخلياً أو ذاتياً، أي التكوّن الجماعاتي للشيعة المذهبية في طائفة مترابطة اجتماعياً تجاه السني الذي غدا منذ قرنين في الأقل بمنزلة «الآخر» بالنسبة إليها، كما غدت خارجة<sup>(52)</sup>. وبهذا المعنى، غدت جماعة تتنق

(47) سبط بن العجمي الحلبي، كنوز الذهب.

(48) ابن الوردي، ص 446-448.

(49) لتفصيلات أخبارية، يُقارن بالمرجع نفسه.

(50) ابن الحنبلي، ج 1، ص 409-410. وأيضاً: نجم الدين محمد بن محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، وضع حواشيه خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج 1، ص 187، 189، يُنظر أيضاً: محمد راغب الطباخ، إلهام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، صححه وعلق عليه محمد كمال، ج 8، ط 2 (حلب: دار القلم العربي، 1989)، ج 5، ص 242.

(51) ابن الحنبلي، ج 1، ص 409-410.

(52) يُحيل مفهوم outgroup/ingroup و Endogroupe/Exogroupe إلى العلاقات بين المجموعات في علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي، باعتبار ingroup مجموعة حصرية لجماعة من الأشخاص لديهم =

جماعتها المذهبية اجتماعيًا (Communitarism) في جماعة محلية مذهبية. ومن هنا، كانت تُرغم المتسننين من أهلها في العهد المملوكي على مغادرتها، حيث إنهم لن يعودوا إليها إلا تحت الضغط المملوكي الرسمي، ولمدة يبدو أنها كانت موقفة. هكذا، استمر وضع الفوعة حتى أوائل السيطرة العثمانية على بلاد الشام. وهو موضوع الفصول المقبلة.

## ثانيًا: الحركة الأدبيلية الجديدة العلوية أو القزلباشية

### 1- تحديد المصطلحات - المفاهيم: القزلباشية والعلوية في سياقهما التاريخي

نعني بمصطلح الحركة الأدبيلية الجديدة، إجرائيًا، التحول الذي بدأ به الشيخ جنيد الأردبيلي (تولى مشيخة الطريقة بين عامي 849-850هـ/1446-1447م) في بنية الدعوة الأدبيلية (الصوفية) التاريخية، من طريقة سنيّة دعوية، إلى طريقة جهادية شيعية. وتابع ابنه حيدر (864-893هـ/1460-1488م) هذا المسار، فأكمل التحول، وأوجد - على غرار نهج الطرق الصوفية في صنع «تيجانها» الدالة عليها، والمميّزة لها سيميولوجيًا - «تاجًا» سيميولوجيًا رمزيًا لهذا التحول، يمثل خزان معانيها، وعصارة سردياتها، وهي المعاني التي لا تتمثل سيميولوجيًا في منظور الأنثروبولوجيا التأويلية إلا في «رموز صلبة محسوسة مختزنة للمعاني»<sup>(53)</sup>.

= مصلحة أو هوية مشتركة. ومن ثم، تقترب Ingroup من بعض خصائص «الجماعة الأهلية» (Community) من دون أن تستوفيها، بمعنى أنه يوجد معنى بالنسبة إلى الأفراد الذين ينتمون إلى هذه المجموعة لتعريف أنفسهم بـ Ingroup (أي «داخل الجماعة») إزاء «الآخرين» وفقًا لعرقهم أو ثقافتهم أو جنسهم أو عمرهم أو دينهم... وهؤلاء الآخرون هم الذين يُعرفون بـ Outgroup، أي «خارج الجماعة».

Howard Giles and Jane Giles, «Ingroups and Outgroups», in: Anastacia Kurylo (ed.), *Inter/Cultural Communication: Representation and Construction of Culture* (Los Angeles: SAGE, 2013), pp. 141-162.

(53) كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، ترجمة محمد بلوي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة،

2009)، ص 291.

إلى هذا النوع من الرموز ينتمي «التاج الحيدري» (العمامة)، الذي تُمثل طيَّاته الحمراء الأثمة الاثني عشر رمزياً، ولهذا وُصِف الأردبيليون الجدد من خصومهم - نسبة إلى لون التاج الأحمر - باسم «القرلباشية» الذي يدل ربما على «الجهادية» أو قيمة «الغزو» في العقيدة الأردبيلية الجديدة، لكنه ارتبط بتقليد سابق لتركمان الأناضول الذين ارتبط بهم مفهوم «الغزو» أو «الجهاد»؛ إذ كان هذا اللون - كما يشير أوقطاي أصلان آبا - هو «اللون القومي للترك لأمد طويلة، مهما اختلفت درجات هذا اللون» بحسب تعبيره<sup>(54)</sup>. وكان لون قماش البيارق العثمانية السلطانية، ومنها يبرق السلطان سليم الأول، الأحمر. وكان غلاة الشيعة التركمان - منذ أيام الثورة البابائية الشيعية الغالية في منطقة كُفر سود ومرعش في شمال بلاد الشام ضد السلاجقة في القرن الثالث عشر - يعتمرون هذه العمامة الحمراء كما يشير كوبريلي، لكن الجديد هو طيَّاتها الرمزية الاثنتي عشرة. وتستمد ملاحظات كوبريلي السيمولوجية أهميتها من كونها تشير إلى العلاقة الوثيقة للحركة الأردبيلية الجديدة (الصفوية) مع البابائية، وعموماً سيشتهر تركمان المناطق الحدودية عمومًا، أو «الأج» أو الغزاة (الجهاديون)، باعتماد القلنسوة الحمراء<sup>(55)</sup>، وسيُعرف هؤلاء العامة بالقرلباش<sup>(56)</sup>، بينما أثر من أُطلق عليهم اسم «القرلباش» صفة «العلوية»<sup>(57)</sup>، وسيصفهم السلاطين

(54) أوقطاي أصلان آبا، فنون الترك وعماثرهم (إستانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 1987)، ص 289.

(55) محمد فؤاد كوبريلي، قيام الدولة العثمانية، ترجمة أحمد السعيد سليمان، ط 2 (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1993)، ص 89، 125.

(56) يُقارن بن: خليل إينالجيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع 1300-1600»، في: خليل إينالجيك ودونالد كواتر (محرران)، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية: 1300-1600، ترجمة عبد اللطيف الحارس (بيروت؛ طرابلس، ليبيا: دار المدار، 2007)، مج 1، وغب ويوان، ج 2، ص 278.

(57) يشير إحسان أوغلي إلى أن العثمانيين أطلقوا على الصفويين اسم «الرافضية» أو «القرلباشية»، أي ذوي الرؤوس الحمر، نسبة إلى لون عماماتهم وطيَّاتها الاثنتي عشرة الرمزية للأثمة الاثني عشر، أما هم، فأثروا أن يطلقوا على أنفسهم - ولا يزالون - اسم «العلوية». وكان مصطلح القرلباشية في الأصل مرادفاً في الأناضول لمصطلح العلوية. أكمل الدين إحسان أوغلي (مشرف)، الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة، ط 2 (القاهرة: دار الشروق، 2011)، ج 2، ص 196-197، يُقارن بن: علي إبراهيم درويش، السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية 1501-1576 (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص 101.

العثمانيون لاحقاً، بعد اندلاع الصراع العثماني - الصفوي، باسم «القرلباش»، تحقيراً لهم، لكن هؤلاء السلاطين سيستخدمون في فترات الهدوء في العلاقات العثمانية - الصفوية الاسم الذي يتسمّى به «القرلباش»، وهو اسم «العلوية»، وسيصفونهم بـ «العلويين»<sup>(58)</sup>.

وعلياً أن نفهم «العلوية» هنا في وصف القرلباشيين أنفسهم، بمعنى الانتماء إلى المغالة العرفانية بالإمام علي بن أبي طالب، والقول بخصائصه التكوينية الإلهية فوق البشرية، وليس بالضرورة نسبة إلى ما يعنيه مصطلح «العلوية» في الحقل التداولي الحديث الراهن من حيث ارتباطه بفرقة محددة، هي التي كان يُطلق عليها تاريخياً اسم «النصيرية»، مع أنه كان لا يزال مشاراً إلى النصيرية في تركيا حتى في أوائل عشرينيات القرن العشرين بأنها قرلباشية<sup>(59)</sup>، وهذا التمييز لا ينفي أن البكتاشية والنصيرية فرقتان شقيقتان تمايزتا لاحقاً، إذ تتطابق «أقوال» النصيرية مع أقوال البكتاشية بشكل شبه تام وفق هاشم عثمان<sup>(60)</sup>. بل ويشير مؤرخ نصيري محلي، هو الشيخ أحمد علي حسن، إلى ظاهرة انتشار تسمية «السلاطين» «في كثير من القرى» في شرق صافيتا وشمالها. ويخمن، على طريقة تخيل التاريخ، أن «السلاطين» هؤلاء كانوا من «العجم»، وجاؤا إلى صافيتا بوصفهم دعاة للصفويين، «لأن الصفويين كانوا من حملة عقيدة التصوف الشيعية»، وباتت مقاماتهم مقدسة لدى النصيريين<sup>(61)</sup>.

---

(58) سيستخدم السلطان سليمان القانوني لاحقاً وصف «العلوية» في الإشارة إليهم؛ ففي رسائل السلطان سليمان القانوني إلى بعض بيكلبكيه (بيكلبكي: بيك البكوات أو سيد السادة) التي يديها فيها حرصه على الالتزام بالمعاهدة العثمانية - الصفوية (اتفاق أماسية) يصف الجانب الصفوي أحياناً بالجانب «العلوي». مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية في الوثائق العثمانية: النصف الأول من القرن 10 هـ 16م، إعداد وترجمة فاضل بيات، تقديم خالد أرن، ج 4 (إستانبول: إرسيك، 2010)، ج 3، ص 234-235، 127-129، 133.

(59) حتى عشرينيات القرن العشرين، كان السُّنة يطلقون على النصيريين (العلويين) المنتشرين في أنطاكية وسيواس وأضنة والأناضول، ويشكلون أغلبية سكان سيواس، اسم قزل باش، وتخته جيلر. محمد أمين غالب الطويل، تاريخ العلويين (بيروت: دار الأندلس، [د. ت. ]، ص 374.

(60) هاشم عثمان، العلويون بين الأسطورة والحقيقة، ط 2 (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1994)، ص 215.

(61) أحمد علي حسن، حمين خلال ثلاثة قرون (طرسوس: دار إياس، 1998)، ص 24-29.

في حوادث الصراع مع الشيخ جنيد، تلك التي أشار إليها سبط بن العجمي، حدثت مواجهة بين الشيخ وأنصاره من جهة ومعارضيه المدعومين من الممالك من جهة أخرى، فقتل في الصراع أحد أمراء التركمان في الجبل الأقرع<sup>(62)</sup>؛ وهذا الجبل منطقة جبلية تقع جنوب جبل الأمانوس أو «اللكام»، كما حدده الجغرافيون العرب الكلاسيكيون، وأصل تسمية «اللكام» سرياني (طورا أكّاما)، وفي التركية قره داغ، وفي اليونانية أمانوس<sup>(63)</sup>. وينحصر جبل اللكام (الأمانوس) من الناحية القوسية بين وهدة العاصي (قره صو الانهدامية) التي تفصلها عن كتلة جبل الكردي (كردي داغ) وكتلة الأقرع والباير من الشرق، وخليج الإسكندرونة من الغرب، ويتجه من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي حتى خليج السويدية على الساحل «السوري»، مغطى بغابات الصنوبر والأرز والسندبان، وغيرها من القمم حتى يلامس البحر<sup>(64)</sup>. ويُدعى قسمه الجنوبي باسم الجبل الأقرع المؤلف من الناحية الجيولوجية من نجد جبيري، وتعلوه صخور بركانية خضراء. وكانت منطقة الجبل الأقرع منطقة توطن بشري مبكر بسبب وفرة مياهها، وانحدار نهر قنديل منها نحو سهل اللاذقية الخصب. وتُعتبر هضاب البسيط والباير اليوم الوفرة الأخرى (الواقعة في النطاق السيادي الحديث للأراضي السورية) جزءاً منه، ليمتد في حدوده الحالية بين البهلوية وكسب، وينتهي في رأس البسيط<sup>(65)</sup>.

تميزت قرى هذا الجبل منذ أواخر العهد المملوكي من الناحية الإثنية بتركمانيتها، حيث لاحظ ابن الجيعان، مؤرخ رحلة السلطان قايتباي (872-

(62) سبط بن العجمي الحلبي، ج 2، ص 284.

(63) الحلبي، ص 186.

(64) عبد الكريم حلبي، «مادة اللكام (جبال)»، الموسوعة العربية، شوهذ في 24/4/2015، في: <https://goo.gl/ax2FzI>.

يقارن بين: صفوح الخير، سورية: دراسة في الجغرافية السياسية (دمشق: وزارة الثقافة، 2003)، ص 54. تقسم جبال اللكام إلى كتلتين: شمالية شرقية تسمى كتلة نورداغ أو جبل النور، وأعلى قمة فيها مغر تيبه، التي ترتفع 2224 م عن سطح البحر، وأخرى جنوبية غربية تسمى كيزيل داغ أو الجبل الأحمر، وتصل أعلى قمة فيها إلى 1795 م عن سطح البحر، ويفصل بين الكتلتين الجبليتين ممر بيلان الذي يرتفع نحو 687 م عن سطح البحر، الذي يصل بين سهل العمق وشاطئ خليج إسكندرونة.

(65) المرجع نفسه، ص 54-55.



901هـ/ 1467-1496م) من مصر إلى أقصى بلاد الشام في عام 882هـ/ 1477م أن لغة الأهالي من اللاذقية إلى البيرة (بيرة جك) في شمال اللاذقية وحلب، وصولاً إلى مدينة أنطاكية، هي التركية، بينما يتحدثون في البيرة بالعربية أكثر من التركية<sup>(66)</sup>.

وفي التاريخ النصيري الخاص، يشير ديك دوز إلى أن التراث العلوي (النصيري) يمتلئ بتمجيد ذكريات أولئك الذين اضطهدهم العسكر العثماني في فترة تصفية القزلباشية في الأناضول<sup>(67)</sup>؛ فالقزلباشية أو العلوية انتشرت قبل تأسيس الدولة الصفوية في أنحاء الأناضول، غير أن انتشارها تركز - على حد تشخيص فاروقي - في الجزء الجنوبي الغربي من الأناضول خصوصاً<sup>(68)</sup>. ويتميز هذا الجزء بخليطه الإثني المعقد الذي ينتمي مذهبياً إلى ما سمّته دراسات «التختجية»<sup>(69)</sup>، والتختجية فرقة علوية ذات بصمات حروفية - بكتاشية غالبية قوية عليها، وكانت ممتدة لدى عشائر الورداس في الأراضي التي تبعت إمارة آل رمضان (التابعة للمماليك) في إقليم أضنة<sup>(70)</sup>. وهي - وفق بعض الدراسات - ذات منابت عشائرية وإثنية مختلفة، قام تجمّعها على أساس اعتقادي شعبي علوي (غالٍ)، لا على أساس إثني، فلا يُعرف - وفق الوائلي - أصل عشائري لها<sup>(71)</sup>. غير أن القلقشندي يشير في زمنه، في معرض تحديده الإثني اللغوي للتركماني في «الممالك الشامية»، إلى أنهم «طوائف كثيرة، وجماعة كبيرة»، ويُعدّ منهم طوائف

- 
- (66) أبو البقاء محمد بن أبي زكريا بن الجيعان، القول المستطرف في سفر مولانا الملك الأشرف أو: رحلة قانيناوي إلى بلاد الشام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري (طرابلس: جروس برس، 1984)، ص 67.
- (67) ديك دوز، «التاريخ الحديث للإسماعيليين النزاريين في سورية»، في: فرهاد دفتري (معد ومحرر)، تاريخ الإسماعيليين الحديث: الاستمرارية والتغيير لجماعة مسلمة (بيروت: دار الساقى بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، 2013)، ص 48.
- (68) ثريا فاروقي، الدولة العثمانية والعالم المحيط بها، ترجمة حاتم الطحاوي، مراجعة عمر للأيوبي (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2004)، ص 105.
- (69) يُقارن بمادة «نكه إيلي (نكه لو)»، في: دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة محمد ثابت الفندي [وآخرين] (طهران: انتشار جهان، د.د. ت.ل.)، مج 5، ص 442-443.
- (70) يُنظر مادة «رمضان أوغليري»، في: دائرة المعارف، مج 5، ص 187.
- (71) طالب مبييس حسن الوائلي، الصفويون: من الطريقة الصفوية حتى تأسيس الدولة (دمشق: رند، 2011)، ص 89-92، و62.

عدة، مشيرًا إلى أن تركمان طرسوس هم من «الورسق»، بينما تركمان حلب هم من «الأوشرية»<sup>(72)</sup>، وهذه العشائر (الأخوية) التي يدعوها القلقشندي بـ «الورسق» كانت أول من احتضن الشيخ جنيد حين أبعده جهانكير عن أردبيل.

## 2- نفي الشيخ جنيد من أردبيل إلى مدينة حلب

بدأ الشيخ جنيد عملية إعادة بناء الطريقة الأردبيلية (الصفوية) الدعوية التقليدية في حركة أردبيلية جديدة، ستحمل لاحقاً اسم «القرلباشية» أو «الصفوية»، انطلاقاً من مركز الدعوة في أردبيل بأذربيجان. لكن بناءه التأسيسي لها لن يتبلور إلا في شمال بلاد الشام، الذي سرعان ما سيشكل أحد الخزانات البشرية الكبرى في الطور التأسيسي للحركة الأردبيلية الجديدة أو الصفوية. وخوفاً من طموحاته السياسية السلطانية، أرغمه جهان شاه بن قرا يوسف، زعيم القراقوينلو الشيعة في جنوب إيران وغربها، على مغادرة أردبيل تحت طائلة تهديمها إن لم يغادرها؛ إذ كان يخشى يومذاك - مع أنه شيعي (غالٍ) - من تشييع الشيخ جنيد (الغالي)، ومن استغلاله حركة المشعشين الشيعية التي كانت تتقدم في أراضيه<sup>(73)</sup>. وكانت الحركة المشعشية شيعية إمامية اسمياً، لكنها في إيمانها العرفاني الوثيق الصلة بالتدين الشعبي تضرب جذورها - وفق جعفریان - «في التعاليم القريبة من الغلو، وبعض الأفكار التأويلية». وقادها محمد بن فلاح، أحد تلامذة الشيخ أحمد بن فهد الجلي (ت 841 هـ/ 1437 م)، وتمكّن في عام 845 هـ/ 1441 م من إقامة «دولة فاعلة ذات سلطة»، سيطرت على حدود بغداد حتى الخليج، واستمرت حتى عام 1176 هـ<sup>(74)</sup>. وكان محمد بن فلاح متصوفاً اثني عشرياً، لقّب بـ «المهدي»، ويشار إليه في كتب تواريخ الأعيان الشيعة بأنه «محمد الملقب بالمهدي بن فلاح

(72) القلقشندي، مج 7، ص 209، 305.

(73) بشأن سياق نفي جهان شاه له في سياق ثورة المشعشين، يُقارن بـ: الشبي، الصلة، ج 2، ص 346، ومع الطباخ نفسه في أن التهمة الأبرز التي وجهت إلى الشيخ جنيد في حلب، وطلته للمحاكمة والقتل هي أنه كان شعاعياً. الطباخ (1989)، ج 5، ص 57. ويشير ابن الحنبلي قبل الطباخ إلى أنه نُسب إليه أنه شعشائي، ابن الحنبلي، ج 2، ص 231.

(74) رسول جعفریان، أطلس الشيعة: دراسة في الجغرافية الدينية للشيع، ترجمة نصير الكعبي وسيف علي، ط 2 (تورنتو، كندا: المركز الأكاديمي للأبحاث، 2011)، ص 254.

الموسوي الحويزي المشعشي، وكان - وفق الخوانساري الأصفهاني - عالمًا له كتاب سيف الشيعة في الحديث، وكتاب حق اليقين في الكلام، وكتاب برهان الشيعة في الإمامة بالخصوص، والحجة البالغة أيضًا في علم الكلام، إضافة إلى رسائل شيعية أخرى، منها رسالة الاثنا عشرية في الطهارة والصلاة<sup>(75)</sup>. وكان المشعشعون محاربين، اشتهر عنهم في الأسطورة أنهم «يأكلون السيف»<sup>(76)</sup>. وتنسب تواريخ الأعيان الشيعة المعتمدة بالتاريخ الميتامثولوجي للأعيان وكراماتهم - أي التاريخ الذي يركز على الميثولوجيا بوصفها من مستويات اهتماماته الأساسية - إلى ابن فهد الحلبي أنه «تنبأ بظهور السلطان شاه إسماعيل الصفوي»<sup>(77)</sup> قبل أن يولد.

تمثل خوف جهان شاه الأكبر من احتمال سيطرة الشيخ جنيد على مدينة أردبيل التي لو تمكن من السيطرة عليها لسيطر على مدينة كانت تُعتبر منذ النصف الأول من القرن الرابع عشر «أكبر مدن أذربيجان»<sup>(78)</sup>. ويبدو، تبعًا لذلك، أن مشكلته مع الشيخ جنيد كانت بسبب تطلعاته السياسية السلطانية، ولم تكن بسبب الطريقة الأردبيلية نفسها، فاكتمى جهان شاه بنفي الشيخ جنيد والمقربين منه، ومنح موارد الدعوة المادية والرمزية في أردبيل لمنافسه وعمّه الشيخ جعفر بن علي سياه شاه الذي كان يدعي الأحقية في قيادة الطريقة الأردبيلية<sup>(79)</sup>.

في ضوء هذا التهديد، غادر الشيخ أردبيل مرغماً، وغدا ألدّ عدو لجهان شاه. ويبدو أنه أرسل إلى السلطان العثماني مراد الثاني (824-855هـ/ 1421-1451م) طالباً أن يلجئه مع أنصاره داخل أراضيه، ويمنحه «إقطاعاً» فيها. لكن السلطان اعتذر عن عدم قبوله ذلك، وردّ على هدايا الشيخ بهدايا مالية مقابلة، فلجأ الشيخ في عام 853هـ/ 1449م إلى خصومه في إمارة بني قرمان التابعة

(75) الخوانساري [الميرزا]، ج 3، ص 253.

(76) المرجع نفسه.

(77) المرجع نفسه، ج 2، ص 74.

(78) عماد الدين إسماعيل بن علي أبو الفداء، تقويم البلدان، اعتنى بتصحيحه وطبعه جوزيف توسانت رينود ووليام ماك كوكين ديسلان (بيروت: دار صادر، [د. ت.])؛ [باريس: دار الطباعة السلطانية، 1830]، ص 399.

(79) الوائلي، الصفويون، ص 89. ويُنظر أيضًا: جعفریان، ص 262.

رسميًا للمماليك، التي كان أهلها وحكامها بمعظمهم من الشيعة العلويين، بالمعنى الأناضولي للشيعة العلوية (الغالية)، وربطتهم علاقات وثيقة مع دار الإرشاد في أربيل. غير أن مناظرته مع الشيخ عبد اللطيف، أحد علماء السُّنة في قونية، في موضوعات دينية دفعت إلى تكفيره هو وأتباعه<sup>(80)</sup>، فلجأ في إثر ذلك إلى عشائر الورساق الشيعية العلوية المجاورة للقرمانيين التي كانت تنتمي بدورها إلى الفرقة التختجية (البكتاشية - الحروفية)، وكانت هذه العشائر تنتشر في نطاق الإمارة الرضائية (المملوكية)، أي في منطقة أضنة، وصولاً إلى طرسوس في أعالي الشمال الغربي لبلاد الشام، وهي منطقة متاخمة لإمارة بني قرمان، غير أن ضغوط فقهاء قونية لاحقته إلى إمارة بني رمضان التي كان أمراؤها يعتنقون السُّنة رسميًا، بينما كان التدين الشعبي الذي يهيمن على رعاياها هو التدين الشيعي (الغالي)، فاضطرَّ الشيخ إلى اللجوء إلى المركز الصفوي في مدينة حلب<sup>(81)</sup>.

كان تسنُّ قطاعات بشرية من هذه المدينة الشيعية منذ أربعة قرون في الأقل، والتي لجأ إليها الشيخ جنيد، حديث العهد نسبيًا، تحت ستار التقية والتمذهب الفقهي بالشافعية، أو تحت ستار الصوفية العرفانية. وكان في المدينة مركز أردبيلي مندمج في المنظومة الصوفية الجماعية للمدينة، وهي المنظومة المتغلغلة في النشاط الحرفي للأسواق، حيث كان رئيسه جزءًا طبيعيًا من منظومة أعيان مدينة حلب، وهو الشيخ محمد ابن الشيخ أويس الأردبيلي الذي زوَّج الشيخ جنيد حين جاء إلى المدينة بأخته<sup>(82)</sup>.

في ضوء بناء المعلومات الغزيرة - لكن المتناثرة - التي يوردها ابن الحنبلي في ترجمته لأعيان حلب، يمكن استنتاج أن المدينة كانت تعج بالطرق الصوفية المختلفة، وهي طرق جماعية عقائدية أخوية كانت مميزة سيمبولوجيًا بنظام لباسها وطقوسها، مثل الهمدانية؛ الوفاية؛ الأحمدية السطوحية؛ الأحمدية القادرية المزيجية منها؛ الأدهمية؛ القلندرية؛ الشاذلية؛ البسطامية؛ الأويسية؛ الكيزوانية؛ الأردبيلية... إلخ، إلى الدرجة التي يشير فيها الفاخوري وعبّارة - من

(80) الوائلي، الصفويون، ص 89-92. وأيضًا: جعفریان، ص 262.

(81) الوائلي، الصفويون.

(82) الطباخ (1989)، ج 5، ص 56.

محققي تلك الفترة - إلى أنه «... ليس هناك من مذهب أو دين إلا له مسجد أو بيعة أو رمز مشهور تقدسه أتباعه»<sup>(83)</sup>. وكان بعض هذه الطرق - تبعًا لعلاقات المحايشة بين العرفان والتشيع - ذات طبيعة هرطقية ظاهرة في المنظور الفقهي السني المؤسسي لها، مثل الأويسية الوثيقة الصلة بالمهدوية الشيعية، والقلندرية اللتين تميّز أتباعهما بحلق رؤوسهم وشواربهم، والكيزوانية التي كان أتباعها يرتدون ألبسة غريبة، ويعلقون العظام حول رقابهم وهم يطوفون في الشوارع والأسواق<sup>(84)</sup>. وكان أتباع القلندرية يُعرفون أيضًا بالجواليقية، وبدأ انتشار طريقتهم في بلاد الشام بعد عام 610 هـ، ومنها إلى «بقية البلاد»، وشرطها حلق اللحية والحواجب، ولبس الشعر الثقيل، والحفاء، وعدم الأسباب كافة<sup>(85)</sup>. وكان أتباع الكيزوانية ينتمون في معرفتهم الإلهية إلى «الفرع الباطني من التصوف»، وفق تعبير غب وهارولد باون<sup>(86)</sup>، ويمثلون حالة التدين الشعبي السائدة في الأرياف شمال بلاد الشام والأناضول.

### 3- اندماج البدرين والحروفين الحلبيين في الحركة الأردنبيلية الجديدة

كان أخطر أعمال الشيخ جنيد على مستوى إعادة بناء الحركة الأردنبيلية الجديدة هو استيعاب الحروفين في حلب وشمالها. كانت مدينة حلب قد تحولت إلى مركز قيادي للحركة الحروفية في الأناضول وأذربيجان في إثر سحل فضل الله النعيمي، بفتوى من الفقهاء في أذربيجان، في الأزقة والشوارع، ثم قتله بصورة مأساوية<sup>(87)</sup>. وتسبب هذا القتل بخروج قادة الحروفية من شيروان وبأكو

(83) ابن الحنيلي، ج 1، ص 4.

(84) سبط بن العجمي الحلبي، ج 2، ص 285.

(85) اليونيني، ج 7، ص 307.

(86) غب وباون، ص 269.

(87) علي مير فطروس، الحركة الحروفية، ترجمة حسن الجاف وشكور مصطفى (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2013)، ص 49. وبشأن تاريخ الحركة الحروفية، وفضل الله الأسترابادي، وموقع النسيجي فيها، يُقارن بن: الشيباني، الصلة، ج 2، ص 155-164. وبشأن ترجمة موجزة للأسترابادي، يُقارن بن: تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي المقرئ، درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، تحقيق محمد عثمان (بيروت: دار الكتب العلمية، 2009)، مج 3، ص 13-14.

إلى آسيا الصغرى (الأناضول)<sup>(88)</sup>، وكان من أبرزهم عماد الدين نسيمي الذي طاف بنفسه أنحاء الأناضول، وسعى إلى نشر مذهب الحروفية فيه ليستقر أخيراً في مدينة حلب<sup>(89)</sup>، وليتخذ منها مركزاً لإعادة صوغ الحركة الحروفية.

تمكّن النسيمي من نسج علاقات وثيقة مع الأمراء التركمان في المناطق العليا المملوكية من شمال بلاد الشام أو المتأثرة بنفوذ المماليك، وكان في مقدمهم آل دلقادر التابعون اسمياً للمماليك في مناطق مرعش وألبستان وأعزاز وكلس في شمال حلب، وعثمان قره يولك (العلاقة السوداء) (780هـ-839م/1387-1435م) الذي يُعتبر المؤسس الحقيقي لإمارة الآق قوينلو، أو «سلطنتهم»، المسيطرة على ديار بكر ونواحيها<sup>(90)</sup>. ونتيجة علاقته بالأمراء التركمان الذين حكمت دينامية التمرد العلاقة بينهم وبين المركز المملوكي، قرر السلطان المملوكي، المؤيد أبو النصر شيخ المحمودي (815-824هـ/1412-1421م)، التخلص منه، لكن فقهاء مدينة حلب بمعظمهم، ما خلا القاضي الشافعي، أحجموا عن إباحة دم النسيمي، فلم تعرف مدينة حلب ما كانت عرفته مدينة دمشق على نحو متواتر من قتل الغلاة العرفانيين بتهمة «الزندقة» أو «النصيرية»، فقرر السلطان المملوكي المؤيد قتله سياسةً، بأن «يُسلخ»، ويُشهر بحلب سبعة أيام، وينادى عليه، ثم تُقطع أعضاؤه، ويُرسَل شيء منها إلى علي باك بن ذي الغادر وأخيه ناصر الدين، وعثمان قرايلوك، لأنه كان قد أفسد عقائد هؤلاء». وهكذا أُعِدِم النسيمي في عام 820هـ/1417م في حلب بسلخه حيّاً، بحسب المروية المتواترة عن إعدامه<sup>(91)</sup>،

(88) فطرس، ص 5-51.

(89) إحسان أوغلي (مشف)، ج 2، ص 194.

(90) وليد الجلال، في: الموسوعة العربية، شوه في 24/4/2015، في: <<https://goo.gl/vjyq4b>>.

(91) الطباخ (1989)، ج 3، ص 15-16. قصد بعلي بك وناصر اليد دلقادر أمراء دلقادر في مرعش وقيصري والعزير وعتاب وملطية وخربوت وأعزاز، وغيرها من مناطق الإمارة الدلقادرية، بينما قصد بعثمان قرايلوك بهاء الدين قره عثمان، ولقبه قره بُلُك (ت 838هـ/1434-1435م)، وهو مؤسس إمارة الآق قوينلو ومركزها في ديار بكر. يُقارن بمادة «آق قوينلو»، في: دائرة المعارف، مج 2، ص 487. كان تدخل السلطان المملوكي المباشر في إعدام نسيمي مرتبطاً بالحملتين اللتين شنهما على أمراء دلقادر وآق قوينلو في عامي 1418 و1419 لإخضاعهم. سعيد عبد الفتاح عاشور، الأيوبيون والمماليك في مصر والشام (القاهرة: دار النهضة العربية، 1996)، ص 274، 288.

وصاغت العامة في هذا السياق أسطورة النسيمي<sup>(92)</sup>، في حين أنه كان في العالم التركي «من أصحاب الشعر الصوفي الوجداني الذين ظلت أشعارهم تُتلى في العالم التركي لعصور طويلة»<sup>(93)</sup>.

لم يكن لإعدام النسيمي مستقلاً عن عامل آخر، وهو نشوب حركة قاضي العسكر بدر الدين (ت 1416 م) في الأناضول، وهي الحركة التي انخرط فيها كثير من المسلمين والمسيحيين، واهتز العالم التركماني بها، ومنه تركمان حلب الذين ادعى بدر الدين العيني أن السلطان شيخ المحمودي كان يعرفهم «طائفة طائفة، وبيتاً بيتاً»<sup>(94)</sup>؛ إذ كان الشيخ بدر الدين شخصية كبيرة مشهورة ومعروفة في العالم المملوكي في بلاد الشام ومصر، وكان قبل أن يصبح قاضياً للعسكر في الأناضول أستاذاً للسلطان المملوكي فرج بن برقوق (801-808 هـ/ 1399-1405 م) في القاهرة<sup>(95)</sup>، كما كان معروفاً من الحلبيين، وحاز تقديراً كبيراً من الأوساط التركمانية الصوفية العرفانية الحلبية التي استقبلته بحماسة في حلب، وهو في طريق عودته من مصر إلى داره في بلاد الروم<sup>(96)</sup>. وكانت أفكار البدرين قريبة جداً من الأفكار الحروفية في التأخي بين المسلمين والمسيحيين<sup>(97)</sup>، بما

---

(92) تحكي الأسطورة أن الجلال حين أخذ يسلم النسيمي سأل: ما دمت تدعي الحق، فلماذا اصفرّ لونك؟ فأجابه ببيت شعري يذكر أن «الشمس تصفر حين المغيب». وحمل النسيمي جلده المسلوخ إلى الزاوية التي يوجد ضريحه فيها اليوم. سماع الباحث مباشرة لما تبقى من ذاكرة مؤسطة عن النسيمي من بعض من ينتسبون إليه حتى الآن في مدينة حلب، وهم عائلة كبيرة نسبياً، وكذلك ما في الذاكرة المؤسطة لقرية معظلي عنه في منطقة عفرين بريف حلب.

(93) يلماز أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسي والعسكري والحضاري 1231-1922، ترجمة عدنان محمود سلمان، مراجعة محمود الأنصاري (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010)، ج 1، ص 78.

(94) بدر الدين العيني، السيف المهند في سيرة الملك المؤيد «شيخ المحمودي»، تحقيق فهد محمد علوي شلتوت، مراجعة محمد مصطفى زيادة، ط 2 (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، 1998)، ص 240.

(95) أبو الخير أحمد بن مصطفى طاشكيري زاده، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية (بيروت: دار الكتاب العربي، 1975)، ص 33.

(96) آلان دو سلبيه، مسيحيو الشرق والإسلام في العصر الوسيط، ترجمة رشا صباغ ورنده بعث، مراجعة جمال شحيد ومروان الداية (بيروت: دار الساقي، 2014)، ص 582.

(97) إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 284-286، وأيضاً: أوزتونا، موسوعة تاريخ =

يعبر عن التمازج الإثنولوجي العميق والطويل المدى بين المسيحيين والمسلمين. واتهم الفقهاء العثمانيون البدرين بكونهم من «غلاة الباطنية»<sup>(98)</sup>. ووفق أوزتونا، أنكر بدر الدين الوجود المادي للجنة ولجهم، مؤولاً ما ورد فيهما من آيات على محمل الأثر النفسي الذي يجده المؤمن من عمل الحسنة أو اقتراف السيئة، ويرتبط بذلك إنكاره القيامة والبعث بعد الموت، واعتقاده بأن الرسول ليس أفضل من غيره من الرسل، وأن رسالته لا تختلف عن رسالاتهم. ويشير أوزتونا إلى إنكاره حق التملك، وقوله بشيوعية المال<sup>(99)</sup>، ولربما كان المؤرخ الإنكليزي ولز يقصد بدرجة أساس حركة البدرين في مشابهة حركات الفلاحين الهرطقية في أوروبا لها في القرنين الرابع عشر والخامس عشر<sup>(100)</sup>.

يبدو أن إعدام السلطان المملوكي نسيمي «سياسة»، من دون قرار قضائي فقهي بسبب امتناع قضاة حلب، ما عدا القاضي الشافعي، من الحكم بإعدامه، وقع في سياق العلاقات الودية التي قامت بين السلطان المملوكي شيخ المحمودي والسلطان العثماني، محمد الأول بن بايزيد الأول المعروف بمحمد جلبي (816-824هـ/1413-1421م) الذي تآمر عليه البدرين<sup>(101)</sup>.

أما الضربة الثانية التي تعرض لها قادة الحروفية في عام 846هـ/1442م، في مدينة حلب، فيعود الفضل في كشفها أمام المؤرخين الحديثين إلى إشارة سبط بن العجمي (ت 814هـ/1480م) إليها بعد نشر مخطوطته كنوز الذهب في تاريخ حلب، وقد سدت هذه الإشارة - على اقتضاها - ثغرة في دراسة تطور

= الإمبراطورية العثمانية، ج 1، ص 118؛ وعبد الكريم رافق، العرب والعثمانيون 1516-1926 (دمشق: [د.ن.].، 1974)، ص 40، وجمال كفادار، «تكوّن الدولة العثمانية»، ترجمة عبد اللطيف الحارس، الاختهاد: مجلة متخصصة تُمنّى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الإسلامي، السنة 11، العددان 41-42 (شتاء - ربيع 1419هـ/1999)، ص 74.  
(98) المراجع نفسها.  
(99) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 1، ص 118.

(100) هـ. ج. ولز، معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، ط 3 (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1972)، الكتاب السابع، مج 3، ص 985.  
(101) يُنظر الرسائل الودية المتبادلة بين السلطانين، في مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية، ج 1، ص 4-7.



الحركة الحروفية العامة، والحروفية في شمال بلاد الشام؛ إذ تشير إلى أن الحركة الحروفية استمرت في العمل في مدينة حلب وأريافها بعد إعدام النسيمي. وكان ابن العجمي شاهداً على الحوادث اليومية يومئذ في ما يتعلق بالحروفيين الحلبيين، ويسمّيهم «النسيميين» نسبة إلى النسيمي، جرياً على طريقة تسمية العام بأسم الخاص في تسمية الفرق الإسلامية وفق مؤسسي مقالاتها الاعتقادية، كما كان شاهداً على استدعاء فقهاء حلب الشيخ جنيد إلى المدينة لمحاكمته. لكن ابن العجمي لا يورد سوى إشارة خبرية عن ذلك، ومضمونها أن السلطان المملوكي - وهو يومئذ السلطان جقمق (1438-1453 م) - أصدر مرسوماً بـ «الكشف» عنهم في مدينة حلب، وكلف السلطان بذلك الشيخ محمود بن عبيد الله الأردبيلي الحنفي (ت 875 هـ/ 1453 م) المعروف بابن عبيد الله الذي اشتهر - كما يشير السخاوي - في القاهرة بـ «شدته» واختياره تنفيذ «التعازير وإقامة الحدود»<sup>(102)</sup>، حيث استدرج ابن عبيد الله القادة النسيميين (الحروفيين) إلى الجامع الكبير في حلب، وقتل - كما يشير سبط بن العجمي، المعاصر للأحداث - قائدهم قاسماً النسيمي. ومن خبرية ابن العجمي، نفهم أن قاسماً النسيمي تولى قيادة التشكيلات الحروفية في حلب ومنبج وعتتاب بعد إعدام شيخه النسيمي، ونشط في مدينة حلب من أجل زيادة أتباعه<sup>(103)</sup>. ويبدو أن الحروفيين الحلبيين لجأوا بعد هذه الضربة إلى عشائر الورساق التختجية البكتاشية في منطقة أضنة في أعالي الشمال الغربي من بلاد الشام، واندمجوا فيها، مسجلين أكبر عملية اندماج بين الحروفية والبكتاشية، ملتحقين في ذلك بحركة الشيخ جنيد التي ستستوعب «الغلاة» في فضائها<sup>(104)</sup>.

تزامن قتل النسيميين في حلب نسبياً في الفترة نفسها مع عمل السلطان

(102) ترجمة محمود بن عبيد الله بن عوض بن محمد البدر بن الجلال بن التاج، في: أبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ضبط وتصحيح عبد اللطيف حسن عبد الرحمن (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، مج 5، ص 128-129.

(103) سبط بن العجمي الحلبي؛ ج 2، ص 168.

(104) إيتاليجك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 291. يُقارن بالعاوي الذي يرى أن اندماج الحروفية في البكتاشية قد تم على يد علي الأعلى من تلامذة فضل الله الحروفي، عباس العزاوي، موسوعة تاريخ العراق بين احتلالين (بيروت: الدار العربية للموسوعات، د. ت. [ ]، مج 3، ص 50).

مراد على التخلص من القادة الحروفيين في بلاطه في أدرنة، بفتوى من الفقهاء العثمانيين، وشُرعت مذبحة الحروفيين في نهاية الأمر بحكم اتّخذه المولى فخر الدين العجمي بـ «إلحادهم» و«كفرهم وزندقتههم» ووجوب قتلهم» وعظّم «ثواب من يُعين في قتلهم»، فأُحرق المُصلّون رئيسهم، وقتلوا أصحابه<sup>(105)</sup>، «وقطّعت ألسنة العديد منهم، وقُدّر البعض عدد هؤلاء بنحو ألفين ونيف»، لاتهمهم بالدعوة إلى «توحيد الديانات الثلاث»<sup>(106)</sup>. وساهم دور الفقهاء العثمانيين في قتل الحروفيين في دعم السلطان مراد تأسيس منصب «شيخ الإسلام» في السلطنة العثمانية، ليقوم بوظائف إصدار الفتاوى الكبرى التي كان السلطان مراد يلجأ إلى فقهاء القاهرة المماليك للحصول عليها<sup>(107)</sup>. وعزز إحداث هذا المنصب مكانة الفقهاء في جهاز السلطنة، وتضافر ذلك مع دورهم السياسي في إعادة السلطان مراد إلى عرشه في أيار/ مايو 1446، لذا منح السلطان منصب الصدر الأعظم لخليل جاندرلي، الآتي من معسكر الفقهاء الذي كان ابنه قاضياً للعسكر<sup>(108)</sup>، وشكل إحداث هذا المنصب مقدمة للنص عليه لاحقاً في «قانون نامه» الذي أصدره محمد الفاتح، ليغدو منصباً عثمانياً في منظومة الرتب السلطانية العثمانية.

#### 4- إعادة بناء الشيخ جنيد مراكز الصفوية في منطقتي كلس - أعزاز وجبل موسى

يبدو أن فضاء مدينة حلب التجاري العملي لم يكن قابلاً لاستيعاب مشروع الشيخ جنيد «الجهادي» المؤسّس على قيمة «الغزو» لتأسيس سلطنة جديدة تمتد

(105) ترجمة المولى فخر الدين العجمي، في: طاشكيري زاده، ص 38.

(106) «تمكن الحروفيون في العام 1441م من تكوين طائفة كبيرة العدد في العاصمة العثمانية أدرنة، ومن أن يكون لهم مبعوث فارسي في القصر يتمتع بنفوذ هناك، غير أن دعوة الحروفية لتوحيد الديانات الثلاث، أثارت الارتباب بهم في سياق تصاعد المخاوف من حملة صليبية ضد العثمانيين للسيطرة على أدرنة، فدفع الفقهاء لقمعهم، وأُحرق المبعوث الفارسي، وقطعت ألسنة العديد منهم، وقُدّر البعض عدد هؤلاء بنحو ألفين ونيف». إينالجيک، تاريخ الدولة العثمانية، ص 291.

(107) أكرم كيدو، مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، ترجمة هاشم الأيوبي (طرابلس، لبنان:

جروس برس، 1992)، ص 36-38.

(108) إينالجيک، تاريخ الدولة العثمانية، ص 37. ويُقارن بـ: سيرة المولى سليمان جليبي ابن الوزير

خليل باشا، في: طاشكيري زاده، ص 66.

من أذربيجان إلى شواطئ المتوسط؛ إذ كان الحلبيون في ذلك الوقت مستعدين لقطع المسافات الطويلة تجارًا، لا غزاة، على عكس التركمان أشباه الرعاة الباحثين عن الغزو والغنائم وفق مثالهم الجهادي العلوي الأعلى في «الغزو» أو «الجهاد». من هنا، نشط الشيخ في نواحي مدينة حلب الحضرية الشمالية والشمالية الغربية التي تتميز بثقل سكاني تركماني كثيف، وتحديدًا في منطقة أعزاز وكلّس التي تقسمها اليوم الحدود السورية - التركية، وكانت تقع يومئذ في مناطق إمارة دلقادر التركمانية، وفي منطقة جبل موسى غرب مدينة أنطاكية، الذي كان يقع في أراضي الإمارة الرضائية التركمانية، وكانتا إمارتين تابعتين رسميًا للمماليك<sup>(109)</sup>.

مثّلت هذه المناطق بيئة إثنية أيديولوجية مواتية لإعادة بناء الدعوة الأرديلية السنية التقليدية في حركة أرديلية جديدة، واستند ذلك إلى استيعابها الراديكالي عقائد التدين الشعبي للعشائر التركمانية التي يتمحور مثالها الأعلى وفق إينالجيک بشأن الدمج بين الغازي (المجاهد) والدرويش (الصوفي العرفاني) ذي المرجعية الشيعية<sup>(110)</sup>. من هنا، سيتمكن الشيخ جنيد وخلفاؤه الأوائل من بعده من كسب الدراويش (المتصوفة)، لا بالدعاية الدينية فحسب، بل أيضًا باعتماده مفهوم «الغزو الحقيقي»<sup>(111)</sup> السائد في إمارات الأجل، أو الإمارات الحدودية التركمانية، بل وفي السلطنة العثمانية نفسها، حيث أطلق السلاطين العثمانيون على أنفسهم لقب «الغازي». وتقول السردية إن عثمان الغازي تزوج من ابنة المولى الشيخ اده بالي الذي باركه وبشّره بالسلطنة<sup>(112)</sup>.

يُذكر أن ابن العجمي - أقدم مؤرخ حلي معاصر للشيخ جنيد ترك لنا أثرًا مكتوبًا، وعنه نقل المؤرخون الحلبيون الأخباريون والأعيانيون اللاحقون، من ابن الحنبلي في القرنين الخامس عشر والسادس عشر إلى راغب الطباخ، فكامل

<sup>109</sup> حول نشاط الشيخ في أعزاز وكلّس وجبل موسى، يُقارن به ابن الحنبلي، ج 2، ص 231.

<sup>(110)</sup> إينالجيک، تاريخ الدولة العثمانية، ص 283.

<sup>(111)</sup> كفادار، ص 75-76.

<sup>(112)</sup> طاشكيري زاده، ص 7. ويُنظر أيضًا: كوليز إمير، «قضايا المثال والمشروعية في التاريخ العثماني المبكر»، ترجمة عبد اللطيف الحارس، الاجتهاد: مجلة متخصصة تعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الإسلامي، السنة 11، العدد 43 (صيف 1999)، ص 89-90.

الغزي في الثلث الأول من القرن العشرين، حيثيات مشكلة فقهاء حلب مع الشيخ جنيد<sup>(113)</sup> - أشار إلى أنه بات «لناس فيه اعتقاد عظيم بسبب أبيه وجده»، وهما من شيوخ الطريقة الأرديلية التقليدية «المبجلين»، وأنه كان يأتي إليه في كلّس «الناس من الروم والعجم وسائر البلاد»<sup>(114)</sup>. ووجد الشيخ جنيد في منطقة الورداسق في أضنة وجبل موسى (غرب أنطاكية) التي تنتشر فيها العقيدة الحروفية مرتعاً قوياً لدعوته<sup>(115)</sup>. ويبدو أن إقامة الشيخ جنيد رفعت من وتائر الاندماج الحروفي - البكتاشي، حيث التحق البديون الذين اندمجوا بدورهم في الحروفية بالشيخ جنيد في جبل موسى<sup>(116)</sup>. وهذا ما يفسّر لم دراسات كثيرة تعتبر التختجية في منطقة عشائر الورداسق في أضنة فرعاً علوياً غالباً من البكتاشية اندمج في الحركة الحروفية تحت قيادة الشيخ جنيد<sup>(117)</sup>، «لتغدو البكتاشية من أكبر المعنقين لمقالة الحروفية»<sup>(118)</sup>، ويظهر ذلك في تقديرها الكبير لكتاب جاويدان لفضل الله الحروفي أو النعيمي الأسترابادي (قتل في عام 1404/1401-1402 م)، أعظم تقدير، وهذا الكتاب يُعرف باسم عشق نامه<sup>(119)</sup>.

انصهرت الحروفية ذات المركز الدينامي التاريخي الخاص في مدينة حلب وشمالها - حيث كانت تقوم الإمارات التركمانية «الملوكية» الشامية - في حركة الشيخ بدر الدين، والقزلباش، والبكتاشية في طور تجديدها العرفاني. من هنا، يبدو

(113) كانت الدراسات التاريخية منذ الشيبني وحتى الوائلي الأحداث كتابةً تنقل ذلك عبر كتاب راغب الطباخ إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، الذي نقل حرفياً، مع إضافات بسيطة، ما قرأه في مخطوطة ابن العجمي، غير أن نشر مخطوطتي ابن الحنبلي، در الحب في أعيان تاريخ حلب، وسبط بن العجمي الحلبي، كنوز الذهب في تاريخ حلب، لاحقاً أتاح العودة إلى المرجع الأصلي.

(114) سبط بن العجمي الحلبي، ج 2، ص 284. يُقارن به: ابن الحنبلي، ج 2، ص 437-445، والطباخ (1989)، ج 3، ص 56. وهما يبينان على سردية ابن العجمي.

(115) أوردته: كولن تيرنر، التشيع والتحول في العصر الصفوي، ترجمة حسن علي عبد الساتر (كولونيا، ألمانيا؛ بغداد: دار الجمل، 2007)، ص 121.

(116) الوائلي، الصفويون، ص 92.

(117) بشأن التختجية، بصفتها فرعاً من البكتاشية، يُقارن بمادة «بكتاش» في: دائرة المعارف، مج 4، ص 37. ومع: إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 291. ويُقارن به: الغزالي، مج 3، ص 50، ومج 4، ص 189-190.

(118) الغزالي، مج 3، ص 50.

(119) يُقارن به: مادة «بكتاش»، دائرة المعارف، مج 4، ص 38-39.

في البكتاشية بشكل خاص تأثير قوي للحروفية<sup>(120)</sup>، فهذه هي بكتاشية القزلباش، وفق تعبير إينالجيک<sup>(121)</sup>. وانصهر فيها - فوق ذلك - فرع من المولوية المعتمدة السلاطين رسميًا، وهو فرع «يأخذ بالعقائد السرية للشيعية والقزلباش، ويقترّب في اعتقاداته من البكتاشية والملامية»<sup>(122)</sup>.

ترافقت عملية إعادة البناء تلك مع حمل الشيخ جنيد لقب السلطان. وربما يمكن القول إن هذا التلقيب كان يحمل مضمونًا روحيًا، سيحمله خلفاؤه، ولا سيما ابنه الشيخ حيدر، غير أنه كان - من الناحية الفعلية، وفي ضوء التاريخ السياسي النشط للشيخ - يتجاوز ذلك، بما يعبر عن أحد بدائل مفهوم «المهدي» أو توارثاته الدنيوية، ويعبر كذلك عن تحول الأردبيلية من الدعوة إلى محاولة السلطنة، وهو ما يشير إليه ابن العجمي بقوله: «وفي الجملة، كان على طريق الملوك لا على طريق القوم»، أي ليس على طريق الصوفية كما هي دلالة «القوم» في المعجم التداولي للقوم يومئذ<sup>(123)</sup>. من هنا، انتشرت بفعل نشاط الشيخ جنيد وفي أيامه الشائعات والرؤى عن أن دولة العلويين الموعودة التي ستظهر في آخر الزمان وشبكة القيام بقيادة الشيخ جنيد، وأنه سيحارب في ركاب المهدي<sup>(124)</sup>.

### ثالثًا: في الخلفية التاريخية للصراع العثماني - الصفوي في ستينيات القرن الخامس عشر

#### 1 - في التاريخ الموضوعي للصراع «السلطاني» بين الآق قوينلو (السنة) والقرا قوينلو (الشيعية)

مثل الصراع الدائر بين حسن بيك آق قوينلو (الطويل) وجهان شاه القرا قوينلو حول توحيد السلطنة الآق قوينلية - القرا قوينلية، بما يضمن السيطرة على طريق

(120) إينالجيک، تاريخ الدولة العثمانية، ص 291.

(121) المرجع نفسه، ص 296.

(122) المرجع نفسه، ص 301.

(123) سبط بن العجمي الحلبي، ج 2، ص 284. يُقارن بدلالة «طريق القوم» على طريق الصوفية

في: الغزي، الكواكب السائرة، ج 2، ص 194، 255.

(124) الشيبني، الصلة، ج 2، ص 356.

الحريز (تبريز - ديار بكر)، الأرضية البراغمية المشتركة بين الشيخ جنيد الشيعي (الغالي) وحسن بيك (الطويل) السني الحنفي، جرياً على مذهب أمراء الترك. كان الآق قوينلو (عشائر «الخروف الأبيض») سنة على المذهب الحنفي، بينما كان القرا قوينلو (عشائر «الخروف الأسود») شيعة على المذهب الإمامي الاثني عشري. لكن يبدو أن السنة والشيعية كانتا أقرب إلى الاسمية منها إلى الفعلية، إذ لاحظنا أن السلطان المملوكي، المؤيد، برّر قتل التسمي «سياسة» بأنه عبث بأمراء التركمان في شمال بلاد الشام، وكان في عدادهم عثمان قره يولك (780هـ- 839م/1435-1387م) المؤسس الحقيقي لدولة الآق قوينلو<sup>(125)</sup>، بما يعني أن هواء كان يميل يومئذ مع الاتجاهات الباطنية. لكن في مرحلة احتدام الصراع الآق قوينلو - القرا قوينلو، برز جهان شاه على نحو خاص بنزغته الشيعية المتطرفة، بينما كان أوزون حسن المتبني السنة براغماتياً. والواقع أن سنته كانت أقرب إلى نوع ما كان يدعى في تاريخ التشيع الإيراني «الفكر السني الاثني عشري». وترجم حسن ذلك بأن حملت مسكوكاته النقدية أسماء الأئمة الاثني عشر والخلفاء «الثلاثة»، وأبرز كثير من الرموز الشيعية على جدران ما كان يبنيه<sup>(126)</sup>.

أما جهان شاه، فعُرف بأنه كان من أشد أمراء القرا قوينلو تعصباً من الناحية الشيعية، إلى حد أنه يوصف «أحياناً» بأنه يمثل السلف للتشيع الفارسي، كما يُنظر إلى دولته على أنها السلف الحقيقي للصوفيّين، إذ كان لزعماء القرا قوينلو توجه شيعي ذو سمة فارسية، إلا أن هذا التوجه - كما يتمثل في شخص جهان شاه - يصل إلى حد التعصب<sup>(127)</sup>، ويعبر - وفق تعبير تيرنر - عن نوع من الغلو الشيعي الهوي، السائد في المنطقة آنذاك<sup>(128)</sup>.

(125) يُقارن بمادة «آق قوينلو» في: دائرة المعارف، مج 2، ص 481. ويُنظر أيضاً: ستانلي لين بول، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة، ترجمة أحمد السعيد سليمان (القاهرة: دار المعارف، 1972)، ج 2، ص 538 والعزاوي، مج 3، ص 204 والجلاد، في: الموسوعة العربية.

(126) جعفریان، ص 260.

(127) فاروق عمر ومرتضى حسن النقيب، تاريخ إيران: دراسة في التاريخ السياسي لبلاد فارس خلال العصور الإسلامية الوسيطة 21-906هـ/641-1500م (بغداد: منشورات بيت الحكمة؛ مطبعة التعليم العالي، 1989)، ص 230.

(128) المرجع نفسه. ويُنظر أيضاً: تيرنر، ص 103.

كان الآق قوينلو والقرا قوينلو مثل العشائر التركمانية الأخرى يتحدرون من تركستان، ويتحدرون في مُتخيلهم السلالي القَبلي الأصلي من أصل سلافي (أوغوزي) مشترك. وكانوا متحالفين في البداية ضد المؤسسات الإدارية المغولية التي جهدت للحفاظ على المؤسسات الإدارية الإيرانية التقليدية، لكنهم تنازعوا منذ منتصف القرن الرابع عشر الميلادي - بحسب كاهن - في شأن آسيا الصغرى الشرقية وإيران الغربية<sup>(129)</sup>، وكان الصراع المستمر بينهم - منذ عهد مؤسسهم عثمان قره يولك - على أشده في سبيل السيطرة على العالم التركماني (الأوغوزي). ومثلت السيطرة على طريق الحرير ومحمولاتها من المنتجات الآسيوية الأخرى (تبريز - ديار بكر) التاريخ الموضوعي لهذا الصراع، في إثر زيادة الطلب الأوروبي على الحرير، وارتفاع أسعاره، ومن ثم المكوس المجبية عنه، لارتفاع أرباحه في أوروبا بين سبعينيات القرن الخامس عشر وأواخره بما يعادل نحو 70-80 في المئة من سعر قيمة الفردة (نحو 150 كلف)<sup>(130)</sup>. وبكل بساطة، كان من يهزم الآخر يسيطر تلقائيًا على طريق الحرير (تبريز - ديار بكر)، ويتحكم من ثم في وصول الحرير إلى بورصة في الأناضول وحلب/أنطاكية في شمال بلاد الشام.

كانت عاصمة الآق قوينلو تقع في ديار بكر في أعالي الجزيرة الفراتية، وكانت هذه المدينة قد مثلت، في خلال القرن الخامس عشر وحتى القرن السادس عشر، ممرًا إجباريًا لعبور قوافل الحرير الإيرانية وقوافل البضائع الأخرى إلى حلب بعد دفع الرسوم، بينما كان الممر الثاني في الأناضول هو عبر أرضروم - بورصة<sup>(131)</sup>. وازدادت عوائد ديار بكر الآق قوينلية من رسوم عبور تجارة الحرير بعد انهيار الحكم المغولي، وتعرض الطرق المغولية لاضطرابات، حيث كانت قوافل الحرير الإيراني، البديل من الحرير الصيني المنقطع، تسلك إما الطريق إلى بورصة

<sup>(129)</sup> كلود كاهن، الإسلام منذ نشوئه حتى ظهور السلطنة العثمانية، ترجمة حسين جواد القبيسي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010)، ص 463-464، 471-472.  
<sup>(130)</sup> إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 193.  
<sup>(131)</sup> ثريا فاروقي، «قصة بورصة: المركز الصناعي للسلطنة العثمانية»، في: سلمى الخضراء الجبوسي [وآخرون]، المدينة في العالم الإسلامي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014)، مج 7، ص 493.

ولما الطريق الجنوبية بدليس - ديار بكر - ماردين لنقل حمولاتها من التحرير إلى حلب<sup>(132)</sup>. وبينما لا يُعرف معرفة قطعية تاريخ بداية حكم عثمان قره يولك، كان أول من سلك العملة في هذه الإمارة/ السلطنة، وواصل خلفاؤه سكّها بوصفها علامة من علامات السيادة، حيث توجد لمعظم حكام الآق قوينلية مسكوكات يُرى عليها لقب السلطان<sup>(133)</sup>. وصُربت مجموعة من النقود الكبيرة تُدعى تانغا، وتعود أصولها إلى فترة حكم تيمور، كما صُربت نقود فضية كبيرة سمّوها شاهروخي، على اسم تيمور بن تيمور شاه رخ، وهي جزء من ظاهرة ضرب النقود الفضية في شرق الأناضول والعراق والمناطق الأخرى المجاورة لإيران<sup>(134)</sup>. وكانت لهذه السلطنة منظومة قوانينها التي سيطورها السلطان أوزون حسن، مثل «قانون نامه»، على غرار قوانين نامه العثمانية، ومنظومة السلطان المملوكي قايتباي القانونية.

امتدت سلطة الآق قوينلو - وتُعرف أيضًا باسم «الباندرية» نسبة إلى بايندر، أحد أحفاد أوغوز - في عهد قره يولك من ديار بكر العليا كلها إلى حدود الخاتونية، ومن سنجار إلى إربل والموصل، وهي في بعض الاعتبارات ديار بكر السفلى، من الجزيرة الفراتية التي تبدأ بديار بكر وتنتهي بتكريت على نهر دجلة<sup>(135)</sup>، بينما تعتبر «جزءًا من ديار ربيعة التي كانت تشمل أيضًا أرض تغلب، ويذكر الجغرافيون هذه الجهات على أنها ديار ربيعة تارة، وعلى أنها من ديار بكر أو تغلب تارة أخرى»<sup>(136)</sup>. بهذا المعنى، كان الاجتماع البشري الذي سيطرت عليه إمارة/ سلطنة الآق قوينلو تركمانيًا - عربيًا - كرديًا بدرجة أساسية، مع مزيج بيزنطي ضمني من خلال السبي والحروب. وكان العرب المرदाسيون الذين يتحدرون من قبيلة بني كلاب العربية - وسبق لهم أن حكموا حلب، أي شمال سوريا ووسطها، خلال الحقبة

(132) إينالجيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع»، ص 334.

(133) يول، ج 2، ص 538، 541، 195.

(134) المرجع نفسه.

(135) العزاوي، مج 3، ص 212-213. يُقارن به: أبو العباس أحمد بن يوسف القرماني، أخبار

الدول وآثار الأول في التاريخ، دراسة وتحقيق أحمد حطيط وفهمي سعد (بيروت: عالم الكتب، 1992)،

مج 3، ص 91. وكذلك: أحمد وصفي زكريا، عشائر الشام، ط 70 (بيروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق: دار

الفكر، 2009)، ج 1، ص 21.

(136) مادة «بكر»، في: دائرة المعارف، مج 4، ص 42.



الفاطمية الشامية وحتى مجيء ألب أرسلان - من أكثر القبائل العربية اندراجاً في الاتحادات العشائرية التركمانية، بل والكردية. ولقد حكمت دينامية «النواقل» - بمصطلحات علماء الأنساب والقبائل العرب - توارى العشائر واندماجهما في عشائر أخرى. ويصدق ذلك على الاتحادات العشائرية التركمانية والكردية، لا العربية وحدها. وتُعرف هذه الدينامية: «بأنها البطون أو القبائل التي تتقل من قوم إلى قوم فتتنسب إليهم، والواحدة منها ناقلة، وهن نواقل العرب». وفي هذه الدينامية، كان ممكناً من يدخل في قبيلة غير قبيلته الأم أن يحتفظ بنسبه إلى قبيلته الأولى، وأن يضيف إليها نسب القبيلة التي انتمى إليها<sup>(137)</sup>، لكن مع الزمن توارى ذلك، وغدا الاندماج كاملاً في القبائل التي باتت تقليداً - تبعاً لديناميات الانحلال وإعادة التشكل - أن تغير اسمها كل مئة سنة أو أقل<sup>(138)</sup>.

أما القراوينلو - ويُعرفون باسم «البارانية»، نسبة إلى بارن، أحد أحفاد أوغوز بحسب المتخيل للأصل الإثني، وهم الذين ورثوا الجلائريين، وعبرهم الإيلخانيين، ونظمهم السياسية المغولية - فكانت سلطنتهم تبرز التي سيطروا عليها في عام 813هـ / 1410م بعد أن قوض الحكم الجلائري إيران، عاصمتهم، وكانت إحدى أكبر المدن سكاناً وثروة في عالمها، وارتباطاً بالغرب عبر طريق الحرير التي كانت تبدأ فعلياً منها منذ أواخر القرن الثالث عشر وبدايات القرن الرابع عشر بسبب انقطاع واردات الحرير الصيني، واعتماد طريق الحرير على الحرير الإيراني<sup>(139)</sup>. وكانت، منذ ثلاثينيات القرن الرابع عشر الميلادي، تتميز بغناها، فوصفها ابن فضل الله العمري، المتوفى في عام 749هـ / 1349م، بأنها «أم إيران جميعاً لتوجه القاصد من كل جهة إليها، وبها محط رحال التجار

(137) يُقارن بشأن هذا المفهوم بـ: القلقشندي، مج 1، ص 462. وكذلك: محمد شفيق البيطار، ديوان شعراء بني كلب بن وبرة: أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ج 3 (بيروت: دار صادر، 2002)، ص 40.

(138) زكريا، عشائر الشام، ج 2، ص 349.

(139) إينالجيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع»، ص 238-239، 328. ليس صحيحاً زعم إيرين فرانك وديفيد براونستون من أن طريق الحرير لم تقم لها قائمة بعد سقوط القسطنطينية (1453) إلا لبعض الوقت. يُقارن بـ: إيرين فرانك وديفيد براونستون، طريق الحرير، ترجمة أحمد محمود (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997)، ص 17، بل الصحيح أن طريق الحرير المنطلقة من الصين دُمرت، لتبدأ من جديد من مكان تجمع الحرير في مدينة تبريز.

وَالسُّقَّارَ». وَتَحَدَّثَ عَنْ تَظَاهَرِ أَهْلِهَا بِ«النِّعْمَةِ» وَالْغِنَى فِي نَمَطِ حَيَاتِهِم اليَوْمِيَّةِ، حَتَّى إِنَّهُمْ لَا يَتَعَامَلُونَ إِلَّا بِالْدَّنَانِيرِ، وَيَأْتُونَ مِنَ التَّعَامِلِ بِالدَّرَاهِمِ بِسَبَبِ «الْأَمْوَالِ الْمَدِيدَةِ وَالنِّعَمِ الْوَافِرَةِ»<sup>(140)</sup>.

شهدت سلطنة القرا قوينلو بحلول أربعينيات القرن الخامس عشر في عهد جهان شاه (841-872هـ/1437-1467م) «عصرها الذهبي»؛ إذ استولى القرا قوينلو على مساحات واسعة، امتدت من بحيرة وان إلى الصحاري التي تفصل فارس عن خراسان، ومن بحر قزوين إلى سواحل الخليج العربي، وكان جهان شاه يوصف، تبعاً لذلك، بـ «صاحب العراقين»<sup>(141)</sup>: العربي والعجمي. وعُرف جهان شاه - كما أشرنا - بأنه كان من أشد أمراء القرا قوينلو تعصباً من الناحية الشيعية، كما كان أسبند (أسبان) ميرزا (حكم 836-848هـ/1432-1445م) شقيق جهان شاه، وحاكم بغداد القرا قوينلو، أعلن الشيعية الإمامية مذهباً رسمياً ببغداد، وضرب السكة باسم الأئمة الاثني عشر<sup>(142)</sup>.

لم يكن ممكناً هذا الصراع المستمر بين الآق قوينلو والقرا قوينلو إلا أن يترك تداعيات كبيرة على مدينة حلب وشمالها، أو ما يسميه السخاوي «أطراف البلاد الحلبية»<sup>(143)</sup>؛ إذ اجتاحت الصراعات الآق قوينلية - القرا قوينلية هذه الأطراف، واقتربت بالفعل من مدينة حلب عبر وصولها إلى بلدة الباب، آخر بلدة معمورة في الجنوب الشرقي لمدينة حلب يومئذ<sup>(144)</sup>، الأمر الذي دفع نيابة حلب المملوكية إلى الاستنجاد بقوى نيابات الشام الأخرى (البلاد الشامية) لصدّها، وتجهيز السلطان المملوكي حملة في مواجهة جهان شاه<sup>(145)</sup>.

(140) العمري، مج 2، ص 160-167.

(141) يُقَارَنُ بِمَادَّةِ «تَبْرِيز»، دَائِرَةُ الْمَعَارِفِ، مج 4، ص 549-550؛ وعمر والنيق، ص 229.

(142) الزاوي، مج 3، ص 112.

(143) السخاوي، مج 3، ص 49.

(144) وصل مدى المعارك بين الاتحادين حتى منطقة بيرة جك في أعالي قسم ديار مضر من الجزيرة الفراتية ومشارف منطقة الباب (على بعد نحو 40 كم من مركز مدينة حلب) التي كان ينتهي عندها العمران الحضري، فتمكن جهان شاه، زعيم القرا قوينلو، في عام 851هـ/1447م من اجتياح هذه المناطق إلى حد أنه وصل إلى بلدة البيرة ونهبها، ثم عبر الفرات ونهب ملطية المملوكية التي كان يحكمها نائب مملوكي في شكل مباشر. السخاوي، مج 2، ص 37. حول تخريب البيرة، يُقَارَنُ بِ: ابن الجيعان، ص 67.

(145) حتى إن السخاوي يسجّل في أحداث عام 854هـ/1450م أن التخوف من مهاجمة جهان =

وبعد عامين من ذلك، وفي عام 856هـ/1452م، تمكّن حسن بيك (السلطان أوزون حسن لاحقاً) من حسم الصراع الداخلي على سلطة الآق قوينلو في ديار بكر، وقدم للسلطان المملوكي جقمق (1438-1453م) مفتاح المدينة، تعبيراً عن طي صفحة العداء السابقة بين سلفه وبين السلطان، فشكر السلطان له ذلك - بحسب تعبير السخاوي - «واستحسن فعله»، فعادت بذلك الإمارة إلى «بيت الطاعة» أو «ترکمان الطاعة» بتعبير السخاوي<sup>(146)</sup>، ليبدأ فصل جديد معقد من الصراع الآق قوينلي - القرا قوينلي بين تبريز وديار بكر من جهة، وبين الآق قوينلو في ديار بكر والسلطان العثماني محمد (الفاتح) حول إمارة بني قرمان، من جهة أخرى. وفي سياقات هذا الفصل حظّ الشيخ جنيد الأردبيلي (تولى مشيخة الطريقة بين عامي 1447 و1460) منفياً من أردبيل إلى حلب من جهان شاه القرا قوينلو، وشكّل ذلك تحوّلًا مفصلياً تاريخياً في الصراع العثماني - الصفوي اللاحق.

## 2- التحالف البراغماتي بين السلطان أوزون حسن (السنّي) والشيخ جنيد (الشيوعي)

تمكن حسن بيك في عام 856هـ/1452م من التخلص من شقيقه جهانكير، لكن شقيق حسن تحالف مع جهان شاه القرا قوينلو ضده. ويبدو أن الشيخ جنيد وجد له دوراً أساسياً في هذا الصراع للانتقام من جهان شاه، ولمحاولة البحث في حسن بيك (الطويل) عن نصير له في مشروعه ليصبح «سلطاناً» في أراضي جهان شاه، بقدر ما كان حسن بيك (الطويل) معتمداً اعتماداً استراتيجياً على قوة الشيخ جنيد. بهذا المعنى، كان الموقف ضد جهان شاه هو أساس اللقاء البراغماتي بين السلطان الجديد والشيخ الطامح إلى السلطانية بوصفه نائباً عن المهدي، أو تمثيلاً له في الأرض. وتمثلت أرضية التحالف البشرية وتناقضاتها في آن واحد في استخدام حسن بيك (الطويل) مع أنه كان شنباً حنفياً الشيخ العلوي (الغالي) للسيطرة على الفضاء البشري التركماني الأغوزي للآق قوينلو السنة والقرا قوينلو

= شاه لحلب دفع السلطان المملوكي إلى أن يبحث في فكرة «إخراج تجريدة من الديار المصرية» لمواجهته.

السخاوي، مع 3، ص 49.

(146) المرجع نفسه، ج 4، ص 10.

الشيعة الممتد من تبريز ونواحيها حتى ديار بكر في أعالي الجزيرة الفراتية بما يتطابق مع أحد أهم خطوط طريق الحرير.

تمثل التاريخ الموضوعي لهذا الصراع التركماني الداخلي في السيطرة على طريق الحرير (تبريز - ديار بكر)، والتحكم في طريق ديار بكر - بورصة، العاصمة الاقتصادية للسلطنة العثمانية، ومحاولة احتواء السلطنة العثمانية في منطقة الأناضول الغربية، لتجنّب سيطرتها على منطقة وسط الأناضول حيث تقع أراضي إمارة بني قرمان (654-888هـ/1256-1483م) التابعة رسمياً للمماليك، ومن ثم محاولة الحؤول دون الانتقال منها للسيطرة على جنوبها وجنوب شرقها المتمثلة في شمال بلاد الشام، حيث تقع عاصمة الآق قوينلو في ديار بكر، مفترق طريق الحرير إلى كل من بورصة وحلب - أنطاكية. وتحولت الإمارة القرمانية بعد سيطرة أوزون حسن على سلطنة الآق قوينلو إلى إمارة حاجزة، ليس بين المماليك والعثمانيين فحسب<sup>(142)</sup>، بل بين الآق قوينلو والعثمانيين أيضاً، وذلك ما جعل من إمارة بني قرمان إمارة حاجزة بين العثمانيين والآق قوينلو، وموضعا لصراع السلطنات الثلاث: سلطنة الآق قوينلو والسلطنة العثمانية والسلطنة المملوكية.

تجدّد الصراع بين أمراء بني قرمان والسلطنة العثمانية بعد اعتلاء السلطان محمد (الفتاح) السلطنة، فشنَّ السلطان محمد في صيف عام 1451 حملة عليهم، كانت أول حملة سلطانية يقودها الفاتح، واستعاد منهم أماكن كانوا سيطروا عليها<sup>(148)</sup>. غير أن التوتر الأخطر بين بني قرمان والفتح اندلع بعد فتح القسطنطينية في 29 أيار/ مايو 1453؛ إذ أخذ الفاتح يتطلع إلى السيطرة على إمارة بني قرمان، والتوسع في منطقة وسط الأناضول، بما يسهّل عليه التمدد في جنوب شرق الأناضول أو شمال بلاد الشام، وصولاً إلى مركزي إمارتي دغاادر والآق قوينلو. وهذا التمدد الأخير هو ما سيحاوله السلطان بايزيد الثاني (886-918هـ/1481-1512م)، وسينجزه السلطان سليم الأول لاحقاً (918-926هـ/1512-1520م).

(147) بشأن الطبيعة الحاجزة لإمارة بني قرمان والإمارات التركمانية الأخرى، مثل إمارة بني رمضان في أضنة وإمارة دغاادر في مرعش - ألبستان، يُقارن بـ: رافق، ص 12. وكذلك: عاشور، ص 276. (148) القرماني، مج 3، ص 39، 27. وكذلك: أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 1، ص 124.

اندلع الصراع بين العثمانيين والقرمانيين على خلفية ذلك في 9 كانون الثاني/يناير 1455، حين أحجم السلطان المملوكي الأشرف إينال (857-865هـ) عن حماية الأمير القرماني إبراهيم بن قرمان (ت 868هـ/1463م)، بوصفه تابعاً رسمياً له، ونجدته ضد مطامع الفاتح في إمارته بسبب ارتباطه فيه، وميراث العلاقة السيئة بين السلطنة المملوكية والإمارة، وما تنسبه إليه السرديات التاريخية من تورطه في مؤامرات مع الدول المسيحية ضد العثمانيين<sup>(149)</sup>، فأعلن ابن قرمان - بدعم من أوزون حسن - تمرداً على المماليك، واستولى في عصيانه في عام 860هـ/1456م على النيابات المملوكية في طرسوس وأضنة وكولك<sup>(150)</sup>. وكان مضيق كولك هو باب كيليكيا أو «الثغور الجزرية - الشامية» للدخول إلى منطقة غرب الأناضول حيث السلطنة العثمانية، وكان يربط بين منطقة وسط الأناضول وإمارة بني رمضان (المملوكية) في أضنة<sup>(151)</sup> التي تسودها عشائر الورساق البكتاشية الحروفية، وقيم فيها الشيخ جنيد مع أنصاره، وهذا ما جعله يستفز السلطانين المملوكي والعثماني معاً. وردَّ السلطان عليه بحملة عسكرية قادها باش العسكر والسلطان اللاحق، الأمير خشقدم<sup>(152)</sup> الذي اقتحم الإمارة القرمانية، وخرّب معظمها، بل قطع أشجارها، وقتل «جماعة كثيرة» من عسكر ابن قرمان<sup>(153)</sup>. ويبدو أن الشيخ جنيد أدى دوراً معيناً في دعم تمرد القرمانيين، استناداً إلى نفوذه في مناطق الإمارة الرضائية في أضنة، ونفوذ الطريقة الأورديلية التاريخي في أهل قرمان وحكامها خصوصاً، وارتباطهم بعلاقات قوية تقليدية مع مركز الحركة الصوفية بأردبيل، باعتبار جذورها الشيعية الدانشمندية البابائية الغالية. وفي هذا السياق، استدعي الشيخ جنيد إلى المجلس الفقهي في حلب لمحاكمته.

(149) ابن إياس، ج 2، ص 322.

(150) المرجع نفسه، ص 322، 334.

(151) يلماز أوزطونا، المدخل إلى التاريخ التركي، ترجمة أرشد الهرمزي (بيروت: الدار العربية

للموسوعات، 2005)، ص 284.

(152) ابن إياس، ج 2، ص 339.

(153) المرجع نفسه، ص 341.

### 3- تشكيل مجلس فقهي قضائي لمحاكمة الشيخ جنيد في حلب

شكّل المجلس الفقهي الحلبّي لمحاكمة الشيخ جنيد في هذا السياق السياسي المحدد للصراع الآق قوينلي الباندرى - العثماني الذي دار حول إمارة آك قرمان، وسردية ابن العجمي تمثّل المصدر الوحيد لذلك. لكن، يبدو من خلال تحليل سرديته أن الصراع احتدم في المركز الأردبيلي الحلبّي على خلفية نشاط الشيخ جنيد في دعم ابن قرمان على نحو دفع الشيخ ابن أويس الأردبيلي الذي كان من أعيان مدينة حلب، إلى تطلق أخته من الشيخ جنيد<sup>(154)</sup>. وعلى خلفية نشاط الشيخ جنيد في الصراع الباندرى - العثماني الذي نتج منه تمرد ابن قرمان، حاول كافل (نائب) حلب المملوكي أن يعتقله، لكن رجاله اصطدموا برجال الشيخ، ووقع قتلى بينهم، كان بينهم أحد أمراء التركمان في الجبل الأقرع التابع لحلب المملوكية الذي يعتبر جزءاً من سلسلة جبال العلويين<sup>(155)</sup> (ظل حتى عام 1939 جزءاً من الأراضي السورية إلى أن ضمّته تركيا إليها في إطار ضمها لواء الإسكندرونة)، وهذا ما دفع الكافل في رمضان 861هـ (آب/ أغسطس 1457) إلى عقد مجلس عدلي من الفقهاء لمحاكمته، بسبب «مغالاته في معتقده»<sup>(156)</sup>.

حاول الشيخ جنيد - بوساطة رسالة وجّهها إلى الشيخ شمس الدين بن الشماع الذي كان من أبرز شخصيات المدينة بسبب دوره في حلّ مشكلة التعامل بوزن العملة - أن ينفي ما تُنسب إليه، وطرح في هذه الرسالة فقرة مطولة عن مسألة الإمامة والمهدي المنتظر. ويبدو مفهوم المهدي المنتظر في رسالته مفهوماً خلاصياً مسيحانياً يدمج بين الإمام الثاني عشر (الغائب) والمسيح والخضر، وأن ما يظهر من «مهدي الأمة» ليس هو بل «يظهر حجابيه ومقامه»<sup>(157)</sup>. لكن الفقهاء الآخرين دمغوه بتهمة الشعشاعية، وبأنه «تارك للجماعة». ويبدو أن فرقاً جالت في إثر الفتوى بقتل الشيخ جنيد - لشعشاعيته، ولكونه «تاركاً الجماعة» - منادية في حواضر حلب ذات الخلفية الشيعية التاريخية، مثل سرمين، بجواز قتال الشيخ

(154) سبط بن العجمي الحلبّي، ج 2 ص 285.

(155) المرجع نفسه، ج 2، ص 284-285، والطباخ (1989)، ج 3، ص 56.

(156) المرجعان نفسهما.

(157) ينظر رسالة الشيخ جنيد أو جزء كبير منها في: سبط بن العجمي الحلبّي، ج 2، ص 286.

جنيـد، استناداً إلى تلك الفتوى. وكانت الفتوى - كما يسرد سبط بن العجمي - منصوبة على الرمح<sup>(158)</sup>. لكن، ما كادت رسالة الشيخ جنيـد تصل إلى الشيخ الشماع في حلب، حتى وقع اصطدام مسلح بين أنصاره وقوات كافل حلب، وقع فيه قتلى كثيرون، فسبق السيف العذل، بينما توفي الشيخ الشماع وفاة طبيعية حسبما يورد ابن العجمي<sup>(159)</sup>، فاضطر الشيخ جنيـد إلى اللجوء إلى ديار بكر، وفق ما يبدو أنه تفاهم مسبق على ذلك مع سيدها، أوزون حسن.

#### 4- لجوء الشيخ جنيـد إلى ديار بكر: اعتماد السلطان حسن (السُّني) القزلباشية

لجأ الشيخ جنيـد في إثر إحكام الهجوم المملوكي عليه إلى حمى السلطان أوزون حسن في ديار بكر، في إطار ما يبدو تفاهماً مسبقاً معه. لهذا، استقبله السلطان وقادة جيشه وأعيان المدينة، أحسن استقبال، وضم السلطان رجال الشيخ إلى جيشه «وعينَ مراتب عسكرية» لهم<sup>(160)</sup>، وقدّر المستشرق البريطاني سبنسر ترمينجهام عدد رجال الشيخ جنيـد الذين لجأوا معه إلى السلطان بنحو عشرة آلاف رجل<sup>(161)</sup>. وعزز السلطان علاقته بالشيخ بأن زوّجه أخته خديجة بيجم، على غرار المصاهرات السياسية الشائعة بين الأمراء والسلاطين. ووفق ما يورده تيرنر وجعفریان، اشتهر أمر هذا الزواج «في أقصى نواحي سوريا وبلاد الروم»<sup>(162)</sup>، على نحو دفع - بحسب الوائلي - خصمه جهان شاه القراقوينلو في تبريز إلى الرد عليه، بأن زوّج ابنته بالشيخ قاسم ابن الشيخ جعفر، منافس الشيخ جنيـد على قيادة الدعوة الأردبيلية<sup>(163)</sup>. وأمضى الشيخ جنيـد في ديار بكر نحو ثلاث سنوات

---

(158) المرجع نفسه، ج 2، ص 285. والحقيقة أن الصفوين سيصطدمون بالشعاعيين لاحقاً، وسيقوم الشاه إسماعيل باستأبنتهم والتكبل بهم وقتل بعضهم ليخضعهم له في نهاية الأمر. العزاوي، مج 3، ص 356، 380.

(159) سبط بن العجمي الحلبي، ج 2، ص 286.

(160) الوائلي، الصفويون، ص 97.

(161) سبنسر ترمينجهام، الفرق الصوفية في الإسلام، ترجمة عبد القادر البحراوي (بيروت: دار النهضة العربية، 1997)، ص 160.

(162) تيرنر، ص 123. يُقارن بـ: جعفریان، ص 262.

(163) الوائلي، الصفويون، ص 97.

أو أربعمائة (1457-1459) ليسقط في عام 864هـ/ 1460م في معركة مع شروان شاه، حاكم منطقة شيروان. ويبدو أن حملة الشيخ جنيد على شيروان تألفت بشرياً من أنصاره في شمال بلاد الشام، وعلى نحو أساس من فرسان ذو القدرية (بني دلفغار) الذين تتبع إمارتهم للمماليك رسمياً<sup>(164)</sup>، وبلغ عديدها - وفق جعفریان - نحو عشرة آلاف رجل<sup>(165)</sup>.

لم يؤثر مقتل الشيخ جنيد في تحالف السلطان حسن مع دعوته الأردبيلية الجديدة، بل إن السلطان اعتمد نوعاً من الدمج - كما تدل عليه مسكوكاته النقدية - بين الشيعة والسنية، فكان بعض نقوده يحمل أسماء الأئمة الاثني عشر والخلفاء الثلاثة (أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان)<sup>(166)</sup>، كما وظّف أتباع الشيخ جنيد الانتقام له متحلقين حول «شهيدهم الأول». ووفق ما يفصح عنه ابن روزبهان خونجي، الكاتب السني في بلاط السلطان يعقوب بن أوزون حسن، فإن الأردبيليين الجدد دعوا صراحةً الشيخ جنيداً «إلهاً»، وزعموا أن «ابنه ابن الله»، كما تلووا في مدحه: «إنه هو الحي، ولا إله إلا هو»، وبلغ من «حمقهم» اعتقادهم أن «لو ذكر أحدهم موت الشيخ الجنيد، فإنه لن يذوق طعم الحياة بعدها»<sup>(167)</sup>. ويتقاطع ذلك مع ما ذكره سبط بن العجمي المعاصر للشيخ جنيد الذي حضر مجلس دعوته إلى المحاكمة في حلب، من أن أتباعه يدعون أنه ما زال حياً على الرغم من قتله<sup>(168)</sup>، ولعل ما يذكره ابن روزبهان وابن العجمي يجد أساسه المرجعي في أن الأردبيليين الجدد وجدوا في الشيخ جنيد تجلياً للإله، على غرار المسيح وعلي بن أبي طالب، قُتل جسداً أو ناسوتاً، لا روحاً، وهذه دينامية معروفة في الشيعيات العرفانية الغالية، وهي ما يميزها بنبؤاً عن الشيعة الإمامية الفقهية.

(164) عباس صباغ، تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية: الحرب والسلام بين العثمانيين والصقويين (بيروت: دار النفائس، 2011)، ص 43-44؛ وكذلك: درويش، ص 75.

(165) جعفریان، ص 262.

(166) المرجع نفسه، ص 260.

(167) أورده: تيرنر، ص 119.

(168) سبط بن العجمي الحلبي، ج 3، ص 285.



لعل الأردبيليين الجدد ساعدوا السلطان حسن في عام 872هـ/ 1467م، بحكم أنهم كانوا في قوام جيشه مساعدة مكيّة في الانتصار في معارك ديار بكر على جهان شاه القراقوينلو، وقتله وقتل ابنتيه، وقتل أمراه الكبار بمعظمهم، وجعل القاعدة الشيعية للقراقوينلو تنصرف عن دعم نواب جهان شاه في بلاد أرضروم وأونيك وبايرت وترجان، على النحو الذي مكّن «الطويل» من السيطرة على حصونها<sup>(169)</sup>، فانهارت عائلة القراقوينلو (الشيعية) الحاكمة بسرعة كبيرة، ونقل السلطان حسن - تبعاً لمنطق طريق الحرير - عاصمته من آمد في ديار بكر في شمال بلاد الشام إلى نقطة التجميع المركزية للحرير في تبريز، أول طريق الحرير. أما جثة جهان شاه، فُنُقِلت لدفنها في تبريز، بينما أرسل رأسه إلى السلطان المملوكي في القاهرة، من طريق حلب التي طيف فيها برأسه في جمادى الأولى 872هـ (كانون الأول/ ديسمبر 1467م)، ثم علقه السلطان في القاهرة<sup>(170)</sup>.

توّج السلطان حسن نصره بالاعتماد على أنصار الشيخ حيدر في عام 873هـ/ 1469م بإنهاء حكم الخاقان أبي سعيد التيموري (855-873هـ/ 1452-1469م) في ما وراء النهر في سمرقند وما حولها، أي إنه استولى على أذربيجان وأرمينيا وغرب إيران، وبسط نفوذه على بغداد وهرات والخليج العربي، واتخذ من تبريز عاصمة له<sup>(171)</sup>، وغدت طريق الحرير (تبريز - ديار بكر) تحت سيطرته. كما أنه سيطر على أكبر مدينة في العوالم المملوكية والعثمانية والمغولية والأوروبية في مستهل الانتقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة؛ إذ كان عدد سكان تبريز يربو على مليون نسمة، ولم يكن في أوروبا يومئذ أي مدينة - حتى اسطنبول - بهذا الحجم<sup>(172)</sup>. وكانت تبريز يومئذ ذات تراكم نقدي تاريخي كبير يعتمد على كونها، منذ نيف وقرنين في الأقل، «أهم مركز للتجارة العالمية بين

(169) يُقارن به: العزاوي، مج 3، ص 226.

(170) درويش، ص 75، 82. وينظر أيضاً: أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 2، ص 201-202، ق 1، ص 218. وكذلك: عمر والنيق، ص 230-232. يُقارن لاطلاع أوسع به: العزاوي، مج 3، ص 178-183.

(171) القرمانلي، مج 3، ص 92-93. وكذلك: وليد الجلاذ، في: الموسوعة العربية، شوهدي في 2015/4/24، في: <https://goo.gl/qvj1qb>.

(172) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 2، ص 201-202، ج 1، ص 218.

الشرق والغرب»، متخطية في ذلك القاهرة وبغداد<sup>(173)</sup>، وامتدت سلطة «الطويل» الآق قوينلي بدءاً من ذلك على مناطق واسعة ممتدة «بين أفغانستان وقره مان، وبين القفقاس وسوريا، وكذلك كانت إيران والقفقاس الجنوبي والأناضول الشرقية تحت حكمه»<sup>(174)</sup>.

يشير الشيبلي، المتبحر في هذه المرحلة، إلى أن «الطويل» طلب، بعد أن ضم أراضيه جهان شاه إليه، إلى حيدر بن جنيد (وهو ابن أخته خديجة بيجم) أن يرسل إليه شعار طريقته الأدبية ليتزياً بها هو وأولاده، وزوجه، بعد أن أتم عامه السابع عشر في عام 1477، من ابنته<sup>(175)</sup>. وكانت الحركة الأدبية الجديدة قد بلورت في مرحلة الشيخ حيدر طورها الثاني الذي بدأ به الشيخ جنيد، وابتدعت فيه التاج الحيدري الأحمر بطياته الاثني عشرة، للإشارة إلى الأئمة الاثني عشر، وأطلق خصومهم عليهم تبعاً لذلك في هذه المرحلة اسم «القرلباش». وفي هذه المرحلة - كما يقول ابن روزبهان خونجي، الكاتب في بلاط السلطان يعقوب حسن بن أوزون - فإن الأردبيليين الجدد، بعد مقتل الشيخ جنيد، اعتبروا حيدر «شخصاً إلهياً». ووفق خونجي الذي كتب عن الشيخ جنيد وابنه حيدر في فترة الصدام بين السلطان يعقوب حسن والشيخ حيدر، فإن الناس كانوا يشدون الرحال إلى الشيخ حيدر «ليسجدوا على قدميه ويعبدوه إلهاً، متناسين واجبات الشريعة»<sup>(176)</sup>. وقاد الشيخ حيدر الموقعة التالية في عام 893هـ/1484م ضد شروان شاه صاحب شماخي، لكنه قُتل بعد أن أنجد السلطان الآق قوينلي يعقوب بن أوزون حسن (ت 896هـ/1491م) شروان شاه بقوة عسكرية، لمصاهرة بينهما، ولخوفه من تطلعات الشيخ حيدر السلطانية المغطاة بأيديولوجيا شيعية (غالية) وتعبوية جهادية وفق عقيدة «الغزو»<sup>(177)</sup>.

(173) إينالبيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع»، ص 457.

(174) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 1، ص 160.

(175) الشيبلي، الصلة، ج 2، ص 359.

(176) أورده: تيرنر، ص 119.

(177) صباغ، ص 43-44. ويُنظر أيضًا: القرمانلي، ص 94. وكذلك: درويش، ص 75، غير أن

درويش يرى أنه أمضى ثلاث سنوات أو أربعاً (1456-1459)، بينما يشير تاريخ استدعائه إلى القضاء إلى أنه أمضى ثلاثاً.

وبدءًا من قتل حيدر، تبرز التناقضات بين خلفاء أوزون حسن في السلطنة وقادة القزلباشية المُحكِّمين السيطرة في الواقع على مفاسل سلطنته التي دبَّ الصراع في بيتها الحاكم، وهو ما سيسهِّل لإسماعيل بن حيدر قطعها.

## 5- احتدام الصراع البايندري - العثماني حول شمال بلاد الشام: مشكلة الإمارة القرمانية

استمر السلطان حسن في صراعه المباشر مع السلطان العثماني محمد الفاتح، بشأن الإمارة القرمانية؛ ففي الوقت الذي سيصل السلطان حسن إلى أوج قوته بهزيمة خصومه القرا قوينلو، والاستيلاء على أراضيهم، سيتمكن السلطان العثماني الفاتح من ضم إمارة بني قرمان إلى أراضيه في عام 872هـ/ 1468م إليه<sup>(178)</sup>، ليضع الفاتح ابنه، الأمير مصطفى، على رأسها، باعتباره قرمانياً، بحكم أن أمه هي كلشان خاتون، ابنة إبراهيم بيك قرمان، بينما اعتمد السلطان أوزون حسن (الطويل) تنصيب سلطان زاده قرمان أوغلو بير بن أحمد بيك<sup>(179)</sup>. واستخدم السلطان حسن تحكمه في طريق الحرير محاولاً تدمير المراكز التي أقامها الفاتح لمنع حسن من تهريب الحرير، ومن ذلك تدميره مركز توقات على طريق تبريز - بورصة تدميراً متعمداً في عام 876هـ/ 1472م<sup>(180)</sup>. لكن أولسن<sup>(181)</sup> يشير إلى سبب آخر لمهاجمة توقات، وهو شكوى التجار الإيرانيين من أن إقامة الفاتح هذا المركز كانت بهدف فرض ضريبة إضافية جديدة على المدن التي تمر بها صادراتهم على طول طريق الحرير.

كان ذلك جزءاً من خطة أعددها السلطان حسن مع الغرب، وتحديدًا مع جمهورية البندقية، بهدف حصر العثمانيين في منطقة البحر الأسود - مرمرة - إيجه - البحر المتوسط، وتقويض حسن لإحياء إمارة قرمان وطرابزون التي يرتبط

(178) ابن إياس، ج 2، ص 450.

(179) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 1، ص 153 و161.

(180) إينالجيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع»، ص 340. يُشار به: القرمان، ص 3،

ص 34.

(181) روبرت دبلو أولسن، حصار الموصل والعلاقات العثمانية - الفارسية (1718-1743)،

ترجمة عبد الرحمن الجليلي (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1983)، ص 59.

بعلاقات مصاهرة سابقة مع حاكمها البيزنطي، حيث يتم طرد العثمانيين من منطقة وسط الأناضول<sup>(182)</sup>، في مقابل ضرب السلطان الفاتح مصالح البندقية، ومحاولة الاستعاضة عنها بمنح فلورنسا - منافسة البندقية - الامتيازات في تجارة الشرق. بذلك، كان تحالف السلطان حسن مع البنادقة مقابلاً لتحالف الفاتح مع الفلورنسيين<sup>(183)</sup>. ويقع في هذا الإطار، تطلع السلطان حسن إلى استعادة السيطرة على طرابزون، إذ لم يكن لأمر المصاهرة بينه وبين حاكمها البيزنطي سوى دور صغير في ذلك، وإنما كان الأمر يعود إلى قوة اشتغال المتغير المستقل المتمثل في المتغير الاقتصادي - السياسي في الارتباط الاقتصادي بين طرابزون وتبريز، عاصمة السلطان الجديدة، ولكون طرابزون هي منفذ تجارة الحرير الإيرانية<sup>(184)</sup>.

وفق إينالجيك، كان السلطان حسن يريد من هذا التحالف، وقبل أي شيء، «أن يتصل بشكل مباشر بالبندقية، وذلك بالوصول إلى شواطئ المتوسط عبر جبال طوروس»<sup>(185)</sup>، وبذلك يسيطر - وفق تحليلنا - على طريق الحرير من تبريز إلى شواطئ المتوسط. وتمكن السلطان البائندري من السيطرة على طرابزون وإمارة بني قرمان مدة وجيزة<sup>(186)</sup>، محاولاً التوجه إلى بورصة نفسها، المركز الأساس لتجارة الحرير في الأناضول، وتحالف في ذلك مع تجار البندقية الذين كانوا في مقدم رُبن الحرير الإيراني، في مقابل تزويده بالمُدافع. وفي المجمل، خاض أوزون حسن ضد محمد الفاتح ثلاث معارك رئيسة ومختلفة النتيجة، لكن

(182) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 1، ص 155-156؛ وإينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 211.

(183) ثريا فاروقي، «الأزمة والتغير 1590-1699»، في: خليل إينالجيك ودونالد كواتر (محرران)، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية، 1300-1600، ترجمة عبد اللطيف الحارس (بيروت؛ طرابلس، ليبيا: دار المدار، 2007)، مج 2، ص 343-344. وكذلك: إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 210-211.

(184) محمد سهيل طقوش، تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، ط 3 (بيروت: دار النفائس، 2013)، ص 124-125.

(185) إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 46.

(186) طقوش، ص 127.

مدفعية الفاتح وبنادقه سحقت خيول أوزون، وأبادت قوّة الرئيسة في المعركة الحاسمة التي جرت في منطقة بايبرت في عام 877هـ/ 1483م، وهذا ما أرغم أوزون، في ظل إخفاقه في الحصول على المدافع من البندقية، على الصلح مع الفاتح، والانسحاب من التحالف مع الغرب، والاعتراف بعثمانية طرابزون وقرمان. بذلك، سيطر العثمانيون - بعد إحكام سيطرتهم على الإمارة القرمانية - سيطرة تامة على الطريق البرية القديمة بين حلب والقسطنطينية التي كانت تقطع الأناضول بشكل مائل عبر أضنة وقونية<sup>(187)</sup>، لينتقم القرمانيون بعد نحو ثلاثة عقود من العثمانيين بانضمامهم إلى المجموعة القيادية الأولى لإسماعيل الصفوي في زحفها، حيث كان من أبرز قاداته السبعة الأوائل قائدان من آل قرمان<sup>(188)</sup>، وليشكّل قسم من القرمانيين قوام الجيش الصفوي اللاحق، وجهازه السياسي.

#### رابعاً: مرحلة الخلفاء الأردبيليين في حلب والأناضول (القرية)

تجذرت الطبيعة السياسية والعسكرية (الجهادية) الضاربة جذورها في مثال «الغازي» للحركة الصفوية القزلباشية في مرحلة الشيخ حيدر الذي عيّن نوابه ومنحهم صفة «خليفة». وبالنسبة إلى مناطق الانتشار القزلباشي في شمال بلاد الشام والجنوب الغربي من الأناضول، التي ستؤدي دوراً أساسياً في المشروع القزلباشي الصفوي، كان أبرز من منحهم مرتبة «خليفة» في الأناضول هو حسن خليفة، وهو والد شاه قولو الذي سيتصدر الثورة على العثمانيين في عامي 1511-1512<sup>(189)</sup>، استناداً إلى تجذّر الحركة الصفوية بين أفراد قبيلتي حميدلي وتكه لو (أنطاليا وما حولها) الذين سبق للعثمانيين أن قضوا على إمارتهم في عام 793هـ/ 1391م. ومركزها أنطاليا على البحر المتوسط<sup>(190)</sup>، في إطار قضمهم

(187) إيتاليك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 192. حول هذه المعركة يُقارن ب: القرماني، مع 3،

ص 35.

(188) الشبي، الصلة، ج 2، ص 361.

(189) الوائلي، الصفويون، ص 259-260. وأوزطونا، مدخل إلى التاريخ التركي، ص 394-

395.

(190) المحميد، ص 288. يُقارن ب: القلقشندي، مع 5، ص 329.

مناطق النفوذ المملوكي في الأناضول<sup>(191)</sup>، بينما تمثلت الحقيقة في تقاسم القرمانيين والعثمانيين أراضيتها<sup>(192)</sup>.

تمكّن حسن خليفة من تحشيد جماعة كبيرة حوله، مستمراً تأصل الشيعة العلوية الغالية بين عشائر المنطقة، فكان الإقليم من الناحية السكانية الجماعية علوياً<sup>(193)</sup>، وربما تكون «خلافته» في الطريقة القزلباشية قد ارتبطت بمحاولة إقامة إمارة جديدة أو تجديد إمارة تكة لو القديمة التي ضمّها العثمانيون. ويدور أن من اضطلع بذلك في مدينة حلب هو الشيخ محمد أبو يحيى الكواكبي (ت 897هـ/ 1492م) الذي سيتحدر المنور الإصلاحي الإسلامي اللاحق، عبد الرحمن الكواكبي، من صلب عائلته. وقد أخذ الكواكبي الطريقة الصغوية من الشيخ بالتسلسل، وصولاً إلى خوجه صدر الدين الأردبيلي، وهو جد الشيخ جنيد الذي يروي معاصره، ابن العجمي، أن نسبه إلى الشيخ جنيد بن سيدي علي بن صدر الدين الأردبيلي<sup>(194)</sup>.

ووفق ابن الحنبلي، كان نفوذ الكواكبي كبيراً في مدينة حلب لدى الأمراء والعامّة، حيث «كانت الأمراء تأتي إلى بابه» ويقبل العامة بيده وهو يمشي في السوق، ومعه شخص من مريديه يقول: «هذا صاحب الوقت»<sup>(195)</sup>. وكان الكواكبي ذا نفوذ هائل بين مريديه، بحيث كان لو أمر مريديه في قرية ما ببيع كل ما

---

(191) كانت إمارة حميدلي تعترف بسيادة المماليك عليها، «وكان بمصر منهم من له إمرة ثم عاد إلى بلاده». الفلقشندي، مج 5، ص 348، 329.

(192) بول، ج 2، ص 408.

(193) يُقارن بمادة «تكة إيلي»، في: دائرة المعارف، مج 5، ص 442-443.

(194) بسط بن العجمي الحلبي، ج 2، ص 284. يُقارن مع: الطباخ (1989)، ج 5، ص 317.

(195) ابن الحنبلي، ج 2، ص 228-230. يُقارن بترجمة موسعة له في: الطباخ (1989)، ج 5، ص 316-319. وسيحافظ آل الكواكبي - على الرغم من تستهم - على الطريقة الأردبيلية في عائلتهم طوال القرنين العثمانيين اللاحقين، وسيبقون مشتهرين بها، لكن «في إطار الجمع بين الشريعة وفق المذهبية الفقهية وبين الخرقّة الصوفية أو الطريقة (الجماعة العرفانية الصوفية)». ويشير المحبّي في مادة «الكواكبي» (إبراهيم بن يحيى بن محمد) إلى أن «بني الكواكبي بحلب طائفة كبيرة»، «وكلهم علماء صوفية»، طريقتهم «أردبيلية». محمد الأمين بن فضل الله المحبّي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، 2006)، مج 1، ص 24.

لديهم وجلب الثمن إليه لما ترددوا في ذلك<sup>(196)</sup>. وتحالف الكواكبي مع السلطان المملوكي قايتباي ضد أطماع السلطان العثماني بايزيد التوسعية في شمال بلاد الشام، حيث قُرب قايتباي إليه قادة الأردبيلية المحيطين بالكواكبي في حلب في غمرة صراعه ضد العثمانيين، وكان ينعم عليهم<sup>(197)</sup>. وفي هذا السياق، شارك بعض أردبيليي مركز حلب في معركة أضنة التي نشبت بين السلطان المملوكي قايتباي والسلطان العثماني بايزيد، وكانت وظيفتهم مباركة الحملة المملوكية<sup>(198)</sup>، غير أن قايتباي ربما توخى من هذه المشاركة تحت اسم «المباركة»، كسب عواطف منطقة أضنة التي كانت منطقة (علوية) بكتناشية حروفية اندمجت في الحركة الأردبيلية الجديدة.

رَدَّت هذه المعركة السلطان العثماني عن التوسع شرقاً في مناطق الإماراتين الرضائية والدلغادرية اللتين تمتد أراضيها من مرعش حتى أضنة - طرسوس. لكن السلطان بايزيد سرعان ما استولى، عقب موت السلطان قايتباي، على «القلاع المتنازع حولها» مع المماليك، ويعددها القرمانلي بكونك، أو باب كيليكية - وكان مضيقها الواقع بين أنطاليا وأضنة هو الحلقة الوحيدة للدخول إلى الأناضول من هذه الجهة - وسييس وقيصري (قيصرية) وأضنة وعتاب، وتقع كلها في مناطق الإماراتين الرضائية والدلغادرية المملوكيتين، فغدا العثمانيون في توسعهم شرقاً، مسيطرين سيطرة مباشرة على قسم مهم من شمال بلاد الشام «المملوكي»، مقتربين في ذلك من حلب، مصب طريق تبريز - ديار بكر - حلب التجاري<sup>(199)</sup>. وفي إثر إعلان الدولة الصفوية، كان الكواكبي يجهر بقوله: «سيظهر من أهل طريقتنا واحد على غير طريق أهل السنة والجماعة»، فكان ذلك هو شاه إسماعيل الأردبيلي، صاحب تبريز<sup>(200)</sup>.

(196) ابن الحنبلي، ج 1، ص 669.

(197) يُقارن بمادة «أبو بكر الديليوياني»، في: الطباخ (1989)، ج 5، ص 348-349.

(198) الطباخ (1989)، ج 5، ص 317.

(199) القرمانلي، مج 3، ص 39. يُقارن بـ: أولسن، ص 52.

(200) ابن الحنبلي، ج 2، ص 228-230. يُقارن بـ: ترجمة موسوعة له في: الطباخ (1989)، ج 5،

ص 316-319.

أما المركز الصفيوي الثاني فكان في بلدة أريحا، عند سفح جبل الأربعين غرب حلب، وهو الذي يعتبره بعض الباحثين السوريين الطرف الشمالي لجبل السماق الشهير في الأدبيات التاريخية بكونه مرتعاً للفرق الإسلامية غير السنية، ويحدده بعض أبرز الأنثروبولوجيين السوريين المبكرين بما يطلق عليه اسم جبل الزاوية اليوم<sup>(201)</sup>. وارتبط هذا المركز باسم موسى النحلاوي الأردبيلي فرقةً، والشافعي مذهباً (ت 916هـ - 1511م) الذي اعتقد به كثير من أهل أريحا «وكثير من أهل القرى»، وكان للنحلاوي تأثيره في مدينة حلب نفسها، حيث كان يُدرّس في الوقت نفسه الفقه في الجامع الأموي في حلب، وتخرج على يده قضاة شوافع في حلب<sup>(202)</sup>، ويبدو أنهم كانوا من الشيعة وتمرسوا بالشافعية للاتقاء بها.

## خامساً: عشية الاجتياح الصفيوي لشمال بلاد الشام

### 1- انقسام الطرق الصوفية بين عرفانية علوية وسنية فقهية

يمكن اعتبار النصف الثاني من القرن الخامس عشر الفترة التاريخية الحرجة التي تطوّر فيها ما سميناه «الحركة الأردبيلية الجديدة» لتغدو مركز قضاء الحركات والاتجاهات الشيعية العرفانية الغالية، بفعل نشاط الشيخ جنيد، المؤسس الحقيقي لهذه الاندفاع الكبرى في تاريخ الطريقة الصفيوية، ومن ثمّ في عهد ابنه الشيخ حيدر الذي مأسس هذا التحول، ومنحه تاجه الصوفي - العرفاني العلوي

(201) زكريا، جولة أثرية، ص 127.

(202) ابن الحنبلي، ج 2، ص 501-502. يُقارن به: الغزي، الكواكب السائرة، ج 1، ص 308-309، مع ترجمة موسعة له في: الطباط (1989)، ج 5، ص 351-352. سبق آل الكواكب محتفظين بالطريقة الأردبيلية حتى وقت متقدم من التاريخ العثماني، حيث يشير المرادي إلى أن «بني الكواكب طائفة كبيرة، أهل فضل ورياسة، ولهم طريقة معروفة أردبيلية، تنتهي إلى الأستاذ جدهم الكبير الشيخ صفّي الدين والحق إسحاق الأردبيلي، ولهم سيادة الشرف من جهة المذكور، وإن تمذهبوا بالحنفية، وكان فيهم إفتاء حلب في أواخر القرن السابع عشر. وصاهر آل الكواكب في وقت مبكر، ومنذ القرن الحادي عشر الميلادي، آل زهرة، رؤساء شيعة حلب. يُقارن بمادة «أبو السعود الكواكب» (ت 1137هـ / 1725م)، أبو الفضل محمد خليل بن علي المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، تحقيق أكرم حسن العلبي، ط 3 (بيروت: دار صادر، 2012)، مج 1، ص 68-69.



المميز. نتج من هذا التحول الكبير انقسام الطرق أو الأخويات الجماعية بين حركة الشيخ جنيد والسلطة العثمانية، فانقسمت الملامية، مثلاً، إلى سُنيّة وشيعية في منتصف القرن الخامس عشر، فارتبط مشايخها السُّنة بالسلطان محمد الفاتح، بينما ظل قسمها الشيعي - وربما كان هو الأغلب - مستقلاً يعيش وفق تقاليده السرية الباطنية، ليوّجه السلطان سليمان القانوني لاحقاً - بشرعة من فتاوى شيخ الإسلام أبي السعود - ضربات كبيرة لها<sup>(203)</sup>.

كان الانقسام كبيراً في البكتاشية التي تلخّصت في كونها تجمّعاً للشيعية الغالية، ووصل هذا الانقسام إلى المولوية التي كانت بمنزلة «صوفية المدن»، وهذه الأخيرة كانت معتمدة رسمياً من السلاطين، لكونها لم تؤيد منهج الاضطرابات<sup>(204)</sup>. وكان الانقسام بين من بقي منها مرتبطاً بالسلطان والفرع «الغالي» من الحركة الأردبيلية الجديدة أو القزلباشية المهيمنة على الأخويات البكتاشية واللامية التي تأخذ بعقيدة القزلباش<sup>(205)</sup>.

برزت معالم هذا الانقسام في عهد السلطان محمد الفاتح الذي أرسى بقانونه الأساس أو «قانون نامه» أسس الدولة العثمانية القانونية بطريقة تنظيماتية مبكرة بعد فتح القسطنطينية، ليتطور بوتائر متسارعة في عهد ابنه السلطان بايزيد الثاني قبيل نشوء الدولة الصفوية وبعدها. لكن الانقسام الأخطر، من الناحية العملية - الأيديولوجية، هو الذي حدث في البكتاشية، وأدى، كما أشرنا سابقاً، إلى اندماج البدرين والحروفين في مدينة حلب - وهم من عائلة اعتقادية واحدة - مع فرقة التختجية العلوية التي توصف بالبكتاشية في منطقة أضنة - طرسوس وجبل

---

(203) وفي نهاية الأمر، ألقي القبض - بأمر القانوني - على قطب الملامية إسماعيل معشوقي، وأجريت له في عام 935هـ/1529م محاكمة كبيرة، وأُعدم في ساحة «أت ميدان» مع اثني عشر تلميذاً من تلاميذه بفتوى شيخ الإسلام، لاستهتاره بمراسم الشريعة في ما إذا وصل العارف إلى الحقيقة، وتعاليمه المضلّة حول وحدة الوجود، فجعله تلامذته قديساً. وبناء على توسع أنصاره، أصدر شيخ الإسلام أبو السعود فتوى ثانية في عام 1561 تجيز قتل قطب للملامية هو حمزة بالي. يُنظر: إينالبيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 289-290. يُقارن بـ: كيدو، ص 129.

(204) إينالبيك، تاريخ الدولة العثمانية.

(205) إينالبيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 291، 296، 301.

موسى، نزولاً إلى الجبل الأقرع في سلسلة جبال العلويين الحالية، وهي بالأحرى بكتاشية جديدة، وبذلك حدث اندماجات بدرية - حروفية - بكتاشية - ملامية - مولوية... إلخ، على نحو يساعد في فهم الفضاء الحركي - الأخوي البشري الاندماجي بين مكوّنات الحركة الأرديلية الجديدة، لتشكل سلسلة الاندماجات في مجملها مكوّنات الحركة الأرديلية الجديدة<sup>(206)</sup>. وحدث هذا الانقسام على المستوى المعرفي - الأيديولوجي في هذه الفترة بين طريقة تكوينية رسمية للجيش الانكشاري واتجاه ثيو - عرفاني اندمج في الحركة القزلباشية، ويمتص من ثالث «الله، محمد، علي»، ويعيش جماعاتياً وفق تقاليده السرية الباطنية. وكان البكتاشيون الأكثر سريةً من سائر الفرق الصوفية العرفانية الجماعية الأخرى. غير أن الانقسام المعرفي - الأيديولوجي تسارع في سياق انقسام سياسي أشمل في جهاز السلطنة العثمانية بين السلطان بايزيد الثاني وشقيقه جم، منافسه على السلطنة.

## 2- الصراع بين بايزيد الثاني وشقيقه جم: تعميق الانقسام البكتاشي

كان الانكشاريون البكتاشيون، ومعهم البكتاشية غير العسكرية، قد انقسموا في تسعينيات القرن الخامس عشر - بعد موت السلطان الفاتح في عام 1481م، واندلاع الصراع بين السلطان بايزيد الثاني وجم، شقيقه المتمرد الذي لجأ بعد هزيمته في ربيع الثاني 886هـ/ حزيران/ يونيو 1481م إلى القاهرة - بين مؤيد لبايزيد ومؤيد لجم. ودعم السلطان المملوكي قايتباي في هذا السياق الأرديليين، بوصفهم فضاء يضم الجناح البكتاشي المتمرد على السلطان العثماني، ويتنشر بشرياً في مناطق النزاع مع السلطان بايزيد الثاني في المناطق المملوكية العليا من شمال غرب بلاد الشام في منطقة أضنة وما يحيطها. وحشد الفقهاء التعبئة لمصلحة السلطان بايزيد ضد جم، واستخدموا هزيمة جم لمطالبة السلطان بـ «تطبيق الشريعة من جديد في كل مجالات الحياة»، واعتبروا «السلطان الجديد مناصراً للعدالة والشريعة»، ونزعوا اللوحات الجدارية التي رسمها الفنان بليني

(206) يُقارن في ما يتعلق بانضمام البدرين إلى دعوة الشيخ جنيد، بـ: الوائلي، الصفويون، ص 92.

بطلب من السلطان محمد الفاتح في قصره<sup>(207)</sup>، وكان ذلك يعني المطالبة بتعزيز مكانة الفقهاء وسلطتهم.

عزز السلطان بايزيد، تبعاً لذلك، سلطة الفقهاء، وتجلّى هذا في صعود مكانة «شيخ الإسلام» أو من يصفه الغزي بـ «المفتي الأعظم»، هو جهازه في سلطنة بايزيد. فيشير الغزي في معرض دعم السلطان منصب شيخ الإسلام إلى أنه «رتّب للمفتي الأعظم ومَن بيته من العلماء في زمانه كل عام عشرة آلاف عثماني»، وكذلك أغدق رواتب كبيرة ومنحاً على مدرّسي المدرسة العثمانية، وتكايا الصوفية. ويشير الغزي إلى أن ما فعله السلطان بايزيد الثاني «صار ذلك قانوناً جارياً بعده مستمراً»<sup>(208)</sup>. وإزاء ذلك، لم يستطع السلطان بايزيد أن يحمي الملا لطفي الذي كان نافذاً وأستاذاً لعدد مهم من الفقهاء، كان من بينهم ابن كمال باشا؛ إذ تمكن الفقهاء في عام 1494م من سوق الملا لطفي إلى الإعدام بتهمة «الزندقة»، بدعوى انتقاصه من مراسم الشريعة، حيث أشار إلى معنى الصلاة الحقيقية بوصفها صلاة العرفاني، لا الصلاة الطقسية الفقهية؛ بينما يُرد بعضهم ذلك إلى انتقام الفقهاء منه بسبب «كثرة فضائله»، وسلطة لسانه وقوته، ولهذا نسبوه إلى الإلحاد والزندقة<sup>(209)</sup>. ويبدو أن صعود قوة الفقهاء قابله مزيد من الانقسام في علاقات البكتاشيين بالسلطان، فانفصل عنه في عام 907هـ/ 1501م أحد أبرز المقرّبين البكتاشيين إليه، وهو باليم سلطان الذي سيتصدر إتمام عملية البناء القزلباشي للبكتاشية، ثم ستخرج من حركته أعتى الحركات القزلباشية ضد السلطان العثماني، إلى حد أن رموزها عوقبوا جميعاً بالنفي وإغلاق الزوايا، وتعقّب أتباعهم لاحقاً بسبب دعمهم الدعاية الصفوية<sup>(210)</sup>، وسيخلفه قلندر في مواصلة خطه، ليغيد بلورة بناء البكتاشية على أساس عرفاني قزلباشي<sup>(211)</sup>.

(207) إينالجيک، تاريخ الدولة العثمانية، ص 49.

(208) يُنظر سيرة «أبو يزيد محمد بن عثمان»، في: الغزي، الكواكب السائرة، ج 2، ص 123-

124.

(209) طاشكيري زاده، ص 169.

(210) يُقارن بـ: الوائلي، الصفويون، ص 304. وبـ: الشيبی، الصلة، ج 2، ص 287. وغب وباون،

ص 274.

(211) يُقارن بـ: الوائلي، الصفويون، ص 303.

### 3- الصراع العثماني - المملوكي وأثره في تعزيز المراكز القزلباشية في حلب

شكّل الصراع بين السلطنتين العثمانية والمملوكية السُّنَّتين بشأن السيادة على هذه الإمارات، أحد أبرز محددات التنافس العثماني - المملوكي الدائر حول شمال بلاد الشام. وكانت العلاقات المملوكية - العثمانية قد تميزت حتى عهد السلطان العثماني محمد الثاني (الفاتح) (1451-1481م) بـ «الحفاظ على نوع من التضامن في وجه الغرب الصليبي والخطر التيموري القادم من الشرق»<sup>(212)</sup>. ولقد بدأت مؤشرات هذا الصراع بالحركة تهتزّ مع عهد الفاتح قبيل فتح القسطنطينية وبعده مباشرة، حيث أخذت السلطنة العثمانية في عهده تتوسع بوتيرة سريعة من منطقة غرب الأناضول إلى منطقة وسط الأناضول أو الشمال الغربي من بلاد الشام، على حساب الإمارات التركمانية الشامية التابعة للمماليك، وتحديدًا على حساب الإمارة القرمانية في منطقة غرب الأناضول، والسيطرة على ميناء أنطاليا الحيوي<sup>(213)</sup>، ودشّن هذا تاريخ الصراع المباشر بين السلطنتين المملوكية والعثمانية. واستمر هذا الصراع طوال النصف الثاني من القرن الخامس عشر، ولا سيما خلال عهد السلطان المملوكي الأشرف قايتباي (872-901هـ/1467-1496م) الذي شنّ خلال حكمه ست عشرة تجريدة، كان معظمها على الأميرين التركمانيين شاه سوار وحسن الطويل التابعين رسميًا للمماليك، وعلى السلطان العثماني<sup>(214)</sup>، وتفقد بنفسه الطريق من القاهرة حتى أقصى شمال بلاد الشام (يغلر في وادي العمق، عنتاب - البيرة - قلعة المسلمين) في عام 882هـ/1477م، وهو ما سجّله ابن الجيعان مؤرخ رحلته<sup>(215)</sup>. وفي خلال الأعوام 1485-1491، ارتفعت وتيرة التوسع العثماني في المناطق العليا من شمال غرب بلاد الشام، فتوسع العثمانيون في إمارة بني رمضان (جوقور أوا) أكثر من مرة، وأقاموا حاميات عثمانية في

(212) إينالجيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع»، في: إينالجيك وكواترت (محرران)،

مج 1، ص 65.

(213) كان مرفا أنطاليا استراتيجيًا بين عقدي الخمسينيات والسبعينيات من القرن الخامس عشر في عبور البضائع الهندية الواردة إلى مصر من طريق مرفا الإسكندرية، بقدر ما كانت أنطاليا تستقبل البضائع من طرابلس الشام بكميات كبيرة. يُنظر: إينالجيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع»، ص 460-461.

(214) ابن إياس، ج 3، ص 325.

(215) ابن الجيعان، ص 67.

طرسوس وأضنة، مقتربين في ذلك من المركز المملوكي لشمال بلاد الشام وهو حلب، مصب طريق الحرير، بل ومصب الطرق التجارية الكبرى<sup>(216)</sup>، وكانت أراضي الإمارة الرضائية التركمانية (المملوكية) تضم الشغور الجزرية - الشامية التقليدية السابقة العليا، وتحتوي على «ولاية أضنة الحالية، بما في ذلك طرسوس وشرق ولاية مرسين وشمال مرعش وسييس وأياس»<sup>(217)</sup>، وهذا المرفأ الأخير كان مركز انتقال الحرير والمنتجات الأخرى من فارس وآسيا الوسطى على طريق الحرير نحو الغرب عبر المتوسط<sup>(218)</sup>، حتى إجهاز المماليك في عام 1375 على مملكة كيليكيا الأرمنية، بعد أن أنهكوها بهجماتهم السابقة عليه، وأخضعوها<sup>(219)</sup>.

## سادساً: استيلاء الشاه إسماعيل على سلطنة الآق قوينلو واجتياح شمال بلاد الشام

### 1- الاستيلاء على سلطنة الآق قوينلو

في عام 1501، طرد الجهاز الصفوي الأذربيلي الجديد (القرلباشي) بقيادة إسماعيل الصفوي (حكم 907-930هـ/1501-1524م) حلفاء الدعوة

(216) أوزتونا، موسوعة تاريخ الدولة العثمانية، ج 1، ص 189-191.

(217) أوزتونا، المدخل إلى التاريخ، ص 400-401. يُقارن بـ: الغزي، الكواكب السائرة، ج 3،

ص 191، 197، ورافق، ص 31.

(218) ف. هايد، تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ترجمة أحمد رضا محمد رضا (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991)، ج 2، ص 314. وكذلك: ستيفن رانسيمن، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة السيد الباز العربي، ج 3، ط 2 (بيروت: دار الثقافة، 1980)، ص 612، 752. ويشير أبو الفداء إلى أن ميناء أياس في زمنه غدا «ميناً مشهورة، ومجمعاً عظيماً لتجار البر والبحر» ولكنها «للنصارى»، يُنظر: أبو الفداء، تقويم البلدان، ص 339. لكن هايد يشير إلى أن أبا الفداء على خطأ في أن ازدهار الميناء تم بعد القضاء على الصليبيين، وأن رخاءه سابق لذلك، يُنظر: هايد، ج 2، ص 310.

(219) سيطر المماليك في عام 738هـ/1338م على قلعة أياس، وهدموا بعض أبراجها. وأشار المقرئزي إلى ما كانت عليه أياس من البذخ والازدهار، فكان طول سورها فدانين وثلاثاً، وكان فيها «أربعمائة خمارة وستمائة بغي»، و«مائتان وستة عشر بستاناً»، ومملحة تضمن كل سنة بسبعة ألف درهم، وكان ضمان البرج الذي هدمه المماليك يبلغ ألف دينار يومياً. وانتهى هجوم المماليك على أياس في هذه الحقبة بوضع السلطان الناصر نائباً عنه مع حامية عسكرية في «كل قلعة من قلاع الأرمن»، وتوقيع اتفاقية هدنة لمدة عشر سنوات مع تكفور. تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي المقرئزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج 3، ص 230.

السابقين المتضعفين والضعفاء من أمراء تركمان الآق قوينلو السُّنة رسميًا من تبريز، مركز تجمع الحرير ومبتدأ طريقه نحو المتوسط عبر محطته الأخيرة في حلب. ونكّل بالآق قوينلو، حتى إنه نبش قبورهم، وأحرق جثثهم، وسيطر في الواقع على مدينة ذات أغلبية سُنية من الناحية الجماعية المذهبية؛ إذ كان ثلثا عدد سكان تبريز يُعتبرون من أهل السُّنة، لكن الشاه فرض التشيع عليهم بالقوة<sup>(220)</sup>. وورث الشاه ممتلكات الآق قوينلو، فسيطر على أذربيجان وعراق العجم وعراق العرب وإيران، ووسع حدود دولته إلى حد نهر جيحون في أواسط آسيا<sup>(221)</sup>. وقام الشاه بتدوين - أو تطييف - هذه السيطرة بتشيع مجاله البشري بالقوة حيثما أمكنه الأمر، وأرغم سُنة إيران، الذين كانوا يشكلون أغلبية سكانها، على التحول إلى شيعة، والجهر بلعن الخلفاء الثلاثة الأوائل تحت طائلة غرز الحراب في صدورهم إن امتنعوا عن ذلك، «انتقامًا لظلامه آل البيت»<sup>(222)</sup>. وشق في هذا السياق بعض السُنيين الذين كانوا يشكلون الأغلبية في تبريز، وأرغم الباقين في الشوارع والأسواق على ترديد أدعية يوميًا يلعنون فيها الخلفاء الثلاثة الأولين، على اعتبار أنهم اغتصبوا حق علي في الخلافة<sup>(223)</sup>، تحت طائلة غرز السيوف في الصدور<sup>(224)</sup>.

زُرعت منذ تلك الحقبة فتاوى الصفيين باعتبار «السُّنة» «أنجاسًا»، وإنزال مكانتهم إلى «درجة الكلاب والخنازير والكفار»<sup>(225)</sup>، بينما ردَّ السُّنة على الشاه في المناطق التي يشكلون فيها أكثرية بقتل كل من يشتبهون بتشيعه، سواء أكان

(220) يُقارن بمادة «الصفيون والحروب التركية - الفارسية»، في: دائرة المعارف، ص 551.

(221) فاضل بيات، دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني: رؤية جديدة في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2003)، ص 16.

(222) علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، من بداية العهد العثماني حتى منتصف القرن التاسع عشر (بغداد: [د.ن.]، 1969)، ج 1، ص 10.

(223) يُقارن: بول وإيريل ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة عبد الحميد يونس وعلي أدهم (بيروت؛ تونس: دار الجيل، 2010)، مج 6، ج 4، ص 93-94.

(224) يُقارن بـ: علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ترجمة حيدر مجيد، ط 2 (بيروت: دار الأمير؛ مؤسسة نشر آثار الدكتور علي شريعتي، 2007)، ص 75. وينقل علي شريعتي ذلك عن مخطوطة محفوظة في مكتبة البرلمان.

(225) تيرنر، ص 152، 198.

قزلباشيًا صفيويًا أم لم يكن. ويبدو أنه زُرعت منذ تلك الحقبة فتاوى الطاجيك السنة باعتبار خراسان «دار حرب»<sup>(226)</sup>.

احتضن السلطان العثماني أمراء الآق قوينلو المطرودين، ومنهم «بيوتًا ووظائف» وسط انقسامهم بين العثمانية السنية والصفيوية القزلباشية، بينما كان الشاه قد احتضن أمراء تركمان سنة الذين لجأوا إليه هربًا من السيطرة العثمانية، وتدابيرها المالية والإدارية المركزية<sup>(227)</sup>. ووضع الصفويون إمارة دلاغدر في مرعش وألبستان التي كانت محل صراع مملوكي - عثماني - صفوي في القرن الخامس عشر، ومحل انقسام داخلي بين قزلباشيها وعثمانييها، تحت رحمتهم، لجُيِّز الصفويون في عملية الاستيلاء هذه عليها، وليسيطروا على مناطقها الدائمة المجاورة لولاية مرعش، ومنها أعزاز الواقعة اليوم داخل الحدود السورية الدولية<sup>(228)</sup>.

دفعت التوسعات الصفيوية كلاً من السلطان العثماني بايزيد الثاني والسلطان المملوكي قانصوه الغوري (تولى السلطنة في عام 908هـ/1502م) إلى تهدة الصراع الذي نشب بين السلطنتين طوال النصف الثاني من القرن الخامس عشر، إذ حمل الغوري سلفه قايتباي مسؤولية الصراع، معلناً نهايته، ووصف السلطان العثماني نظيره المملوكي في الرسائل المتبادلة بينهما لمناسبة اعتلاء الغوري سدة السلطنة بـ «حامي بيت [الله] الحرام والروضة المطهرة والمقام»، بينما وصفه السلطان الغوري بـ «السلطان الغازي». ثم تضمنت رسائل عام 910هـ/1504م تقديم الغوري دعماً إلى بايزيد للقضاء على الصفويين، وكان من أوضح ما تضمنته رسالة الغوري تسميته الصفويين بـ «القزلباشية»، ووصفهم «بأنهم فرقة ضالة، وبكيفية عامة»، وأن «دفعهم لازم، بل واجب»، بل قال: إن «المقصود في دفعهم» هو «استيصالهم» (استئصالهم) «لأنهم أهل البدع والضلالة وأصحاب الشر والشقاوة»

(226) علي بن سلطان الفاري، العوارض في ذم الروافض، تحقيق مجيد خلف (د.م.): مركز الفرقان للدراسات الإسلامية، 2004، ص 49-50.

(227) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 1، ص 202، 204، 400.

(228) أوزتونا، المدخل إلى التاريخ، ص 400. وحول نفوذ الإمارة وامتداد سيطرتها إلى أعزاز،

يقارن بـ: القرمانلي، مج 3، ص 99.

روافض وجميعهم ملاعين»، ودعا الله أن يدمّر «أولئك الكفرة الفجرة»<sup>(229)</sup>. غير أن مدى تحسن العلاقات المملوكية - العثمانية كان قصيراً بسبب تطورات الصراع العثماني - الصفوي؛ إذ سرعان ما فترت العلاقات المملوكية - العثمانية بعد تولّي السلطان سليم السلطنة في 24 نيسان/ أبريل 1513، إذ توترت العلاقات العثمانية - الصفوية فور تولّي السلطان سليم السلطنة، فلم يوفد الشاه مندوباً عنه لتهنئة السلطان سليم بارتقاء السلطنة، بل ألجأ شقيقه المتمرد عليه، الأمير أحمد، وأحال قصره ملجأً للأمراء العثمانيين الهاربين من السلطان سليم، متطلعاً إلى التوسع في الأناضول، وكسب الممالك إلى جانبه، فأوفد الشاه بعثة صفوية ضخمة مؤلفة من نحو مئتي موفد إلى السلطان المملوكي الغوري للتحالف معه ضد السلطان سليم، بينما رد السلطان سليم على ذلك بإرسال وفد عثماني من جهته إلى الممالك، فاختار الممالك «الحياة» في الصراع الوشيك الوقوع بين العثمانيين والصفويين<sup>(230)</sup>.

## 2- الثورة القزلباشية في شمال بلاد الشام ومناطقه المتاخمة في الأناضول

أفضى ذلك إلى السيطرة الصفوية على طريق الحرير البرية، واقترب فيها الشاه إسماعيل عبر سيطرته على ديار بكر من نهاية هذه الطريق في حلب وأنطاكية. وفي سياق هذه السيطرة، أثار الشاه التركمان في الأناضول وشمال بلاد الشام بحكم هيمنة الشيعة (العلوية) الغالية على التدنّين الشعبي فيهما، وغدا زعيماً دينياً وسياسياً لهم ضد السلطان العثماني السني<sup>(231)</sup>؛ إذ امتد تأثير قيام الدولة الصفوية إلى انتشارها «في أكثر من أربعة أخماس الأناضول»<sup>(232)</sup>، وبرز ذلك في منطقة غرب الأناضول

(229) الرسائل المتبادلة بين السلطان الغوري والسلطان بايزيد، في: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية، ج 1، ص 9-21.  
(230) بيات، دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني، ص 16-17.  
(231) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 1، ص 202. يقارن ب: إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 56.  
(232) جعفریان، ص 265.



بروزًا خطيرًا في عام 1511، في إثر ثورة شاه قولو (أي «عبد الشاه») الذي أطلق عليه السُّنة اسم «شيطان قولو»، أي عبد الشيطان (قُتل في حزيران/يونيو 1511)، وهي الثورة التي انضم إليها أمراء ذو القدرية (دلغادرية) شمال بلاد الشام في مرعش وأعزاز وكَلَس وغيرها، وهنا شكّل فرسان إمارة دلغادر قوام هذه الثورة الأساس<sup>(233)</sup>. وشاه قولو هو ابن حسن خليفة الذي اتخذهُ السلطان حيدر الصفوي ممثلًا خاصًا له في منطقة وسط الأناضول بلقب «خليفة»<sup>(234)</sup>، وبهذا كان له نفوذ كبير بين أفراد قبيلتي حميدلي وتكه لو الذين سبق للعثمانيين أن قضوا على إمارتهم ومركزها أنطاليا على البحر المتوسط<sup>(235)</sup>، إذ حشد حسن خليفة حوله الفرق العلوية، ولا سيما التي يطلق عليها اسم «التختجي»<sup>(236)</sup>.

كان من شأن نجاح هذه الثورة، طرد العثمانيين من منطقة وسط الأناضول وشمال غرب بلاد الشام، وحصرهم في منطقة البحر الأسود - مرمرة - إيجة - البحر المتوسط، بما يُذكر بمشروع سابق للسلطان أوزون حسن الطويل، ومن ثمّ كانت هذه السيطرة تحتمل سيطرة الشاه على الأناضول، أو وقوعه تحت نفوذه، إضافة إلى إيران وأذربيجان وبغداد والأطراف الشمالية العليا من إقليم الجزيرة الفراتية التاريخي، ومن شمال بلاد الشام، ويشمل ذلك كامل طريق الحرير البرية، وكذلك جزءًا أساسًا من طريق التوابل الواردة من طريق البصرة - بغداد - حلب<sup>(237)</sup>، وانفتاح الطريق أمامه إلى حلب، منتهى طريق الحرير، وأبرز حلقات طريق التوابل، والسيطرة عليها. ويُفسّر هذا أن الشاه إسماعيل «فاجأ» قادة شاه قولو الذين نهبوا

(233) إينالجيک، تاريخ الدولة العثمانية، ص 295.

(234) الوائلي، الصفويون، ص 259-260. ويُنظر أيضًا: أوزطونا، المدخل إلى التاريخ، ص 394-395.

(235) المحميد، ص 288. يُقارن به: متعب حسين القشامي، تركيا في عهد المغول: 736-1243 هـ (القاهرة: إيتراك للنشر والتوزيع، 2011)، ص 522.

(236) دائرة المعارف، مج 5، ص 442-443.

(237) نيقولا إيفانوف، الفتح العثماني للأقطار العربية 1516-1574، ترجمة يوسف عطا الله (بيروت: دار الفارابي، 2004)، ص 48-49. ويُنظر أيضًا: برنار لويس، إستنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، تعريب سيد رضوان علي، ط 2 (جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1982)، ص 52. يُقارن به: إحسان أوغلي (مشرف)، ج 2، ص 198.

إبان انسحابهم إلى إيران قافلة تجارية قادمة من تبريز بتأنيبه لهم، واعتباره ذلك «عدواناً شخصياً عليه»<sup>(238)</sup>.

وفي مواجهة الشاه الصفوي الصاعد، حشد السلطان بايزيد جيوشه للرد على تحديه من جهة أولى، وعلى المخاطر الشيعية القزلباشية الداخلية عليه من جهة ثانية، بنفي العناصر الشيعية من آسيا الصغرى إلى المورة، لمنعهم من الالتحاق بالشاه في إيران، بعد أن كان حتى عام 1511 يسمح لأتباع القزلباشية بالحج إلى أربيل بشرط عودتهم إلى الأناضول، وبصورة خاصة إلى منطقة نكة لو العلوية التي تقع بين أنطاليا وآلانيا، وكان يأتي منها الجانب الكبير من الحجاج<sup>(239)</sup>. وكان إجراء السلطان يهدف إلى تضيق التحاق هؤلاء بالشاه؛ إذ حدث في إثر تنصيب إسماعيل شاهاً على إيران نوع من هجرة تركمانية معاكسة من شمال بلاد الشام والأناضول إلى إيران لتدعيم السلطنة الصفوية الجديدة.

عُرفت العشائر التركمانية القزلباشية التي التحقت بالشاه - نسبة إلى الأماكن التي تحدرت منها - بالروملي والشاملو، وكان من أبرزها على صعيد شمال بلاد الشام عشيرتان عرفتا في إيران بعشيرة شاملو وعشيرة دلغادر. وتحدّر عشائر شاملو من العشائر القزلباشية القاطنة في منطقة حلب، وكانت تضم عشائر بيكديلي وخدا بند طو وإينالنو، وغيرها. وسيرز منها أحد خلفاء الشيخ حيدر بُعيد تأسيس الدولة الصفوية، وهو حسن بيك الذي ولّاه الشاه إسماعيل منصب أمير الأمراء، وعبدي بيك الذي شغل منصب التواجي باشي، ودورميش خان، وهو أحد قادة جيش الشاه إسماعيل في معركة جالديران. وقد اكتسبت هذه العشيرة اسماً جهوياً، نسبة إلى أصولها الشمالية الشامية، لا اسماً عشائرياً. ويبدو أنها اشتملت على مكوّنات عشائرية عدة، كان من أبرزها:

- مكون أول - وهو المكون الرئيس - من قوة عشائرية تركمانية محلية، هي قوة عشيرة دلغادر التي كان مركز إمارتها في مرعش وألبستان، بما في ذلك أعزاز

(238) أولسن، ص 58.

(239) المرجع نفسه.

وكّلّس. ووفق مصادر العصر الصفوي الفارسية التي يستند إليها جعفریان، كانت هذه العشيرة تضم أكثر من ثمانين ألف عائلة، وسيبرز عدد من رجالها في قيادة الدولة الصفوية، كان من أبرزهم دده إبدال بيك الذي شغل منصب التورجي باشي (خازن السلاح) في البلاط الصفوي، والياس بيك حاكم ولاية فارس، وغيرهما<sup>(240)</sup>.

- مكون ثان، هو مكوّن القرمانيين الذين قضى العثمانيون في عام 892هـ/ 1487م على إمارتهم، وكان اثنان من أمرائها في عداد القادة السبعة الذين رافقوا إسماعيل في عملية طرد القراقوينلو والاستيلاء على السلطة<sup>(241)</sup>، ليستوعب الشاه بعد ذلك بير بيرم القرماني مع أتباعه السبعة آلاف، وهو الذي ضم العثمانيون إمارة عائلته القرمانية إليهم في عام 892هـ/ 1487م، فمنحه الشاه منصباً مرموقاً في جهاز سلطنته<sup>(242)</sup>.

هزّت الثورة الحكم العثماني - على حد تعبير إينالجيک - «من جذوره، ولم يُقَضَّ عليها إلا بصعوبة بالغة»<sup>(243)</sup>، وكانت من أبرز عوامل خلع سليم والدّه السلطان بايزيد، وتولّي السلطنة بدلاً منه، لتبدأ فصول الحرب العثمانية - الصفوية فعلاً بشأن السيطرة السلطانية على طريق الحرير، ومعها سيل الفتاوى بتطيف الصراع.

---

(240) الوائلي، الصفويون، ص 255-258. وحول شاملو، يُقارن ب: صباغ، ص 113، 240. وكذلك: جعفریان، ص 265.

(241) الشيبی، الصلة، ج 2، ص 361.

(242) المحمید، ص 305.

(243) إينالجيک، تاريخ الدولة العثمانية، ص 293.

## الفصل الثاني

اندلاع الحرب العثمانية - الصفوية  
وتطبيقاتها السُّنِّي - الشيعي  
وآثارها الأساسية في الشيعة في شمال بلاد الشام

## أولاً: من السلطان بايزيد إلى السلطان سليم (1512-1520)

### 1- الحصار التجاري: قطع طريق الحرير

في نهاية الأمر، اضطر السلطان «العجوز والمريض بالنقرس» بايزيد الثاني (886-918هـ/ 1481-1512م)، كما هو معروف، إلى التنازل في 24 نيسان/ أبريل 1512 عن السلطنة لابنه سليم الأول (حكم 918-926هـ/ 1512-1520م) الذي سيكسب الانكشارية الذين لم يستجيبوا لنداءات الاندماج في الفزلباشية إلى صفّه. وبالاكتفاء على هذا الدعم، سيعتمد السلطان سليم بطريقة حازمة سياسة تحطيم طموحات الصفويين التوسعية في أراضي سلطنة الآق قوينلو السابقة، وإنهاء سيطرتهم على المحطات الاستراتيجية في طريق تبريز - حلب البرية لتجارة الحرير.

مهّد السلطان سليم لذلك بمحاولة إقناع الشاه بإعادة تسليم ديار بكر - وهي مفترق طريق الحرير نحو كل من بورصة وحلب - إليه، باعتبارها من إرثه، غير أن الشاه ردّ عليه بأنه سيطر على هذا الإقليم عنوةً، ولن يتركه إلا بقوة السلاح، بينما عبّر محمد خان الأستاجلو، حاكم ديار بكر الصفوي، عن استغزاز كبير للسلطان سليم بعد اعتلائه السلطنة، ويقال إنه هو الذي أرسل إلى السلطان هدية «الأفيون» للتشكيك بسلامة عقله<sup>(1)</sup>. وردّ السلطان سليم على ذلك (وقبل وقوع

---

(1) علي إبراهيم درويش، السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية 1501-1576 (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص 123-124، يُقارن بـ: يلماز أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسية والعسكري والحضاري 1231-1292، ترجمة عدنان محمود سلمان، مراجعة محمود الأنصاري (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010)، ج 7، ص 204. ينتمي أستاذجولو إلى عشيرة أستاذجولو التركمانية الشيعية التي كانت تقطن في منطقة أرزنجان، والتحقّت بالحركة =

معركة جالديران بنحو عامين تقريباً) بمحاولة السيطرة على ديار بكر بالقوة بوضع السلطان مراد الآق قوينلي - آخر سلاطين الآق قوينلو الذين لجأوا إلى كنف علاء الدولة ذو القدرية (دلغادر) في أبلستين - مرعش، وتزوج ابنته - على رأس فرقة عسكرية عثمانية للاستيلاء على ديار بكر، لكن السلطان مراد قُتل في المعركة ضد الصفويين<sup>(2)</sup>.

ساهم معجل ذلك في حسم السلطان قراره بالسيطرة المباشرة على ديار بكر والجزيرة الفراتية وحلب، بفرض حظراً شاملاً على طريق الحرير لمنع احتكاك التجار العثمانيين بالتجار المسلمين القادمين من إيران بسبب الاشتباه بأنهم من أتباع الشاه، ثم مُضِيَّه للتخلص من المماليك؛ إذ كان قطع طريق الحرير متعارضاً مع سياسة السلطنة العثمانية، ولا سيما في مرحلتَي السلطان محمد الفاتح والسلطان بايزيد، في العمل على إبقاء طريق الحرير مفتوحة أو وضعها تحت السيادة العثمانية المباشرة<sup>(3)</sup>. غير أن إجراؤه كان مؤقتاً، لمحاولة خنق موارد الدولة الصفوية التي كان اعتمادها الأساس في مصادر دخلها أو ناتجها المحلي الإجمالي على تجارة الحرير، وكذلك لمنعها من الحصول على المواد الحربية والفضة والحديد<sup>(4)</sup>، ولردّ توسع الصفويين في الأقل من مجال محيط السلطنة الحيوي المباشر في ديار بكر وشمال بلاد الشام؛ إذ سيستهدف في حربه السيطرة على خطوط طريق الحرير الإيرانية التي تصله بمدينة حلب/ أنطاكية، في محاور تبريز - إيروان - قره باغ (1515)، وأماسية - كماخي (1515)، وديار بكر - ماردين - الموصل (1516)

= الصفوية، وتسلم بعض رؤسائها مناصب معتبرة في سلطة الشاه، بلغ عددهم حتى أوائل القرن الحادي عشر الهجري سبعة وعشرين أميراً. يُقَارَن بِ: عباس صباغ، تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية: الحرب والسلام بين العثمانيين والصفويين (بيروت: دار النفائس، 2011)، ص 43.

(2) مادة «الآق قوينلي»، أو «البائندردية»، في: ستانلي لين بول، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة، ترجمة أحمد السعيد سليمان (القاهرة: دار المعارف، 1972)، ج 2، ص 541.

(3) خليل إينالجيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع 1300-1600»، في: خليل إينالجيك ودونالد كواترت (محرران)، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية: 1300-1600، ترجمة عبد اللطيف الحارس (بيروت؛ طرابلس، ليبيا: دار المدار، 2007)، مج 1، ص 333.

(4) روبرت دبلير أولسن، حصار الموصل والعلاقات العثمانية - الفارسية (1718-1743)، ترجمة عبد الرحمن الجليلي (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1983)، ص 60.

التي ستغدو بعد وقوعها في قبضته، مفتوحة أمام الأوروبيين<sup>(5)</sup>، وسيعدم قادته العسكريين (الانكشاريين) الذين أرغموه على الانسحاب من تبريز، بل وسيعدم قاضي العسكر، جعفر جلبي، لكونه من أكبر محرّضي أولئك القادة للضغط عليه للانسحاب من تبريز<sup>(6)</sup>.

حظر السلطان سليم - وفق فاروقي - في عام 918هـ/1512م تقريباً، أي مع بدء ارتقائه السلطنة، استيراد الحرير من غرب إيران إلى بورصة بهدف حرمان الشاه من عوائده<sup>(7)</sup>، لكن يبدو أنه شدّد من وتائر ذلك في ربيع عام 1514، قبيل توجهه إلى جالديران، ووسّع الحظر في هذا السياق ليشمل المناطق العربية المملوكية، «وقصد بها بدرجة أساسية حلب وشمال بلاد الشام، وأعلن أن أي تركي أو إيراني أو عربي يُمسك ومعه حرير إيراني سوف تصادر حملته» مع غرامة تعادل ثمن البضاعة المصادرة<sup>(8)</sup>، وياشر تطبيق هذه السياسة. ويشير طاشكبري زاده - في سياق ترجمته سيرة المفتي علاء الدين الجمالي - إلى أن المفتي تشفّع لدى السلطان بفك قيود أربعمئة تاجر شدّهم بالحبال لشراهم الحرير<sup>(9)</sup>.

تمثّل دافعه إلى جعل الحظر يشمل العرب، مع أنهم كانوا خاضعين لسلطنة المماليك، في أن حصاره التجاري لطريق الحرير الإيرانية لم يلحق الضرر إلا ببورصة العثمانية - المعتمدة كلياً على الحرير أكثر من غيرها، بل ولم تتضرر تجارة الحرير الإيرانية منه بحكم تحولها إلى طريق تبريز - حلب - الإسكندرونه

(5) صباغ، ص 134.

(6) محمد فريد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقي، ط 12 (بيروت: دار النفائس،

2012)، ص 191.

(7) ثوبا فاروقي، «قصة بورصة: المركز الصناعي للسلطنة العثمانية»، في: سلمى الخضراء الجيوسي وآخرون، المدينة في العالم الإسلامي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014)، مج 1، ص 493.

(8) إينالجيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع»، ص 340. لعله كان يعني بـ «العرب» هنا بلاد الشام وشمالها خصوصاً، بما سيُفسر أنه أحدث ولاية العرب لتضم بدرجة أساس بلاد الشام التاريخية كما كانت في عهد المماليك.

(9) يُنظر مادة «علاء الدين بن أحمد بن محمد الجمالي»، في: أبو الخير أحمد بن مصطفى طاشكبري زاده، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية (بيروت: دار الكتاب العربي، 1975)، ص 175.

أو أنطاكية الواقعة في الأراضي المملوكية، فأصبحت طريق ديار بكر - الموصل في موقع استراتيجي لا يقل أهمية ودينامية عن محور أرضروم - بورصة للاتفاف على الحصار التجاري<sup>(10)</sup>.

أدى الحصار إلى نتائج وخيمة على التجار العثمانيين، ولا سيما تجار بورصة التي قام معاشها على الحرير الإيراني، وبلغت مستورداتها الحربية في عام 1512، الذي فرض فيه السلطان الحصار، ذروتها بالنسبة إلى الفترة 1508-1512 كلها<sup>(11)</sup>، بينما لم تصدر معانة حلب من نتائج هذه السياسة بسبب استمرار تدفق الحرير على أسواقها عبر طريق تبريز - حلب/ أنطاكية، لكن من تحول طريق التجارة الشرقية نحو رأس الرجاء الصالح، وخسارة مدينة حلب السلع الهندية والصينية التي كانت تصلها من طريق القوافل، إما من إيران وإما من البصرة، أو التوابل الواردة من طريق جدة - دمشق التي كانت حلب تعيد تصديرها إلى أسواق الجمهوريات الإيطالية، وإلى بورصة في الأناضول<sup>(12)</sup>، شكل هذا أيضًا «ضربة قاضية» للاقتصاد المملوكي «جعلت المماليك تحت رحمة العثمانيين»، وفق تعبير كاهن، أو أدنت بنهايتهم، وفق فهمي<sup>(13)</sup>.

حصل هذا الانكماش الخطر في موارد حلب، وفي التجارة المملوكية عمومًا، بعد ارتفاع كبير في معدل نموها، ولا سيما في بلاد الشام في النصف الثاني من القرن الخامس عشر الذي بلغ فيه النمو التجاري «عصره الذهبي» بسبب تحول كثير من تجار القسطنطينية إلى بلاد الشام، وتحول التجارة إليهم عبر البحر الأحمر بسبب شلل تجارة الترانزيت تقريبًا في المدن والمرافئ العثمانية نتيجة العمليات العسكرية والحربية في الأناضول، بين السلطنة العثمانية في الأناضول

(10) أولسن، ص 60. وأيضًا: صباغ، ص 151.

(11) خليل إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة محمد الأرناؤوط (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2014)، ص 194.

(12) محمد كرد علي، خطط الشام (دمشق: مؤسسة النوري، [د.ت.])، ج 4، ص 247.

(13) كلود كاهن، الإسلام منذ نشوئه حتى ظهور السلطنة العثمانية، ترجمة حسين جواد القبيسي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010)، ص 455. يُقارن بن: نعيم زكي فهمي، طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب (أواخر العصور الوسطى) (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973)، ص 369.



وسلطنة الآق قوينلو في ديار بكر وشمال بلاد الشام<sup>(14)</sup>. وتم فصلت آثار هذا الانكماش مع «انهيار الأمن الداخلي في مدينة حلب بفعل الاقتتال المملوكي - المملوكي الداخلي الذي كان مدبراً في مدينة حلب، وفرّ نتيجته في عام 920هـ/1514م عدد كبير من أهل حلب بنسائهم وأطفالهم إلى القاهرة»، ووصف ابن إياس أعدادهم بأنها لا تحصى<sup>(15)</sup>.

## 2- فتوى ابن كمال باشا ومذبحة الفرق الشيعية في الأناضول

بدأ السلطان سليم يُعد للزحف ضد الشاه إسماعيل الصفوي في عام 1514، بإخماد ثورة الشيعة التركمان (القرلباش) التي قادها شاه قولو في منطقة تكة لو في أنطاليا، مشدداً على السُّنية في مواجهة الشيعة. شرع السلطان سليم ذلك باعتماد فتوى سابقة من الشيخ حمزة سروغورز (ت 927هـ/1512م) خدّمت السلطان بايزيد الثاني في صراعه ضد القرلباش، وسهلت نفهم إلى المورة، ثم فتوى من ابن كمال باشا (873-940هـ/1469-1534م) في «رسالة في إكفار قرلباش» بقتل أتباع الشاه الشيعة والعلويين (القرلباش). وكانت فتوى سروغورز بالتركية، بينما كانت فتوى ابن كمال بالعربية، وعكس هذا عزم السلطان على ضرب القرلباشية في العالمين التركماني في الأناضول (بلاد الروم) والعربي (بلاد العرب) في شمال بلاد الشام، أو في كل من «بلاد الروم» و«بلاد العرب» - وفق مصطلحات طاشكبري زاده - اللتين تنتشر فيهما الشيعة وتتداخل فرقها في ما بينها اعتقادياً واجتماعياً.

اشتملت هاتان الفتويان على تكفير القرلباش، والقول بارتدادهم، واعتبار قتلهم فرض عين على كل مسلم. ومما ورد في فتوى ابن كمال باشا أن «طائفة من الشيعة قد غلبوا على بلاد كثيرة من بلاد السُّنيين، حتى أظهروا مذهبهم الباطلة، وأظهروا سب الإمام أبي بكر والإمام عمر والإمام عثمان، رضوان الله عليهم أجمعين، وأنهم ينكرون خلافة هؤلاء الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين»،

(14) فهمي، ص 245، 279، 281.

(15) أبو البركات محمد بن أحمد بن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، طبعة جديدة (بيروت: المعهد الألماني للدراسات الشرقية، 2010)، ج 4، ص 400-401.

«ويسون المجتهدين»، سالكين طريق «رأسهم ورئيسهم الذي سمّوه بشاه إسماعيل»، «فنحن لا نشك في كفرهم وارتدادهم، وأن ديارهم دار حرب، وأن نكاح ذكورهم وإنائهم باطل بالاتفاق»، «فيحل للمسلمين أموالهم وأولادهم، وأما رجالهم فواجب قتلهم إلا إذا أسلموا، ويجب أن يُعلم أيضًا أن جهادهم كان فرض عين على جميع أهل الإسلام، الذين كانوا قادرين على قتالهم»<sup>(16)</sup>.

على خلاف والده الذي نفى القزلباش إلى المورة لجعلهم بمنأى عن تأثيرات الشاه، اتبع السلطان سليم سياسة إبادتهم، فأجرى في إطار هذه السياسة مذبحة في القزلباش أو العلويين، ومن يُشتبه بأنّ منهم في الأناضول، من دون مراعاة للجنس أو السن. وكان ضحاياه - وفق المصادر الأخبارية التي أخذت بها الدراسات الحديثة، ومنها دراسات إينالجيك - أربعين ألفًا، «لم ينج منهم طفل ولا امرأة ولا شيخ»، وذلك للقضاء على أي محاولة للتمرد، يمكن أن تحدث في المستقبل<sup>(17)</sup>. ويبدو أن مسار المذبحة شمل في المقام الأول تركمان الأناضول القزلباشيين في مسار الحملة نحو جالديران، من إزميت انحدرًا جنوبًا إلى قونية، ثم من قونية صعدًا شمالًا صوب قيصرية وسبواس وأرزنجان، ثم الانحدار منها في اتجاه الجنوب الشرقي نحو جالديران<sup>(18)</sup>، بما يمكن استنتاجه من أن المذبحة شملت

---

(16) ورد نصها الكامل في: سيد باغجوان، شيخ الإسلام ابن كمال باشا وآراءه الاعتقادية (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005)، ص 56-57.

(17) كرد علي، ج 2، ص 207. ويشبّه محمد فريد مذبحة السلطان ضد الشيعة بمذبحة سان بارتليمي التي أمر بها ملك فرنسا ضد البروتستانت في باريس (1572)، وذهب ضحيتها نحو ستين ألف بروتستانت، مع أن مذبحة السلطان سليم سبقت مذابح ملك فرنسا. يُقارن به: فريد، ص 189-190، وكذلك: كامل مصطفى الشبيبي، الطريقة الصفوية ورواسيها في العراق المعاصر: دراسة عامة للشبك والنحل الصوفية في شمال العراق (بغداد: دار النهضة، 1967)، ص 29، 47. وبشأن تخصيص المذبحة بالقزلباشية، يُقارن به: فاضل بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي: دراسة تاريخية في الأوضاع الإدارية في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية حصراً (مطلع العهد العثماني - أواسط القرن التاسع عشر) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 245. وعن عدد القتلى، تتطابق الدراسات العثمانية الحديثة الموثوقة مع الأرقام الأخرى، يُقارن به: إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 57.

(18) تُنظر خريطة طريق حملة السلطان في: رسول جعفریان، أطلس الشيعة: دراسة في الجغرافية الدينية للشيع، ترجمة نصير الكمي وسيف علي، ط 2 (تورنتو، كندا: المركز الأكاديمي للأبحاث، 2011)، ص 273.

تركمان (قزلباش) ممّا كان يُطلَق عليه صفويًّا «الروملو» في الأناضول، لا مناطق «الشاملو» في شمال بلاد الشام. ثم زحف السلطان في عام 920هـ/ 1514م على الشاه، مقررًا في الواقع، في إطار استراتيجيا واضحة ومعدّة مسبقًا، ألا يلجم التوسع الصفوي فحسب، ولكن أن يحطم الدولة المملوكية أيضًا، وهو ما بدأه قبل المعركة الفاصلة مع المماليك في مرج دابق (25 رجب 922هـ/ 24 آب (أغسطس) 1516م) بضم الإمارات التركمانية التابعة للدولة المملوكية في المناطق العليا من شمال بلاد الشام إلى السلطنة العثمانية، سائرًا على خُطى السلطان الفاتح وخلفه بايزيد الثاني في محاولة السيطرة على هذه الإمارات، ثم المضي لتحطيم الدولة المملوكية نفسها، عبر اتهام سلطانها بممالة الصفويين أيضًا.

يرى فاضل بيات أن هذه الفتاوى كانت تبرر في الواقع لخطوة السلطان القريبة اللاحقة والفاصلة، وهي مشروعية الحرب على حاكم مسلم «تصدى له في حملته على الملحدّين» أي الصفويّين، وكان يريد بهذا العمل أن يثبت شرعية حربه ضد دولة إسلامية تؤوي الخلافة وتُعتبر حامية الحرمين الشريفين والقدس، وهي الدولة المملوكية<sup>(19)</sup>، مواصلاً في ذلك - لكن على نحو حاسم - سياسة والده السلطان بايزيد بالتطلع إلى موطن قدم رمزي له في مكة، الأمر الذي تسبب، مع عوامل أخرى، في تعقيد الصراع بين السلطان بايزيد والسلطان قايتباي (872-901هـ/ 1467-1496م).

كان السلطان قانصوه الغوري (908-922هـ/ 1502-1516م) قد طوى صفحة الصراع مع العثمانيين إبان سلطنة بايزيد الثاني، كما سبق ذكره؛ إذ كان يخشى في الواقع من أطماع الصفويين ومن الاتصالات السرية بين الشاه وإسماعيل وجمهورية البندقية من طريق قنصلها في دمشق، فاعتبر السلطان أن عمل القنصل خيانة له بالتنسيق مع الشاه، فقبض على القنصل وأودع تُجّاره سجون القاهرة، إلى أن سوّيت المشكلة في معاهدة 1512 بينه وبين جمهورية البندقية، في محاولة لإبعاد البندقية عن سياسات الشاه. ويبدو في ضوء الوثائق أن رسل الشاه تمكنوا

(19) بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي، ص 128-129.

من الوصول إلى البندقية بعد زيارتهم فرنسا<sup>(20)</sup>، لكن السلطان الغوري أحسَّ بعد تطور الصراع العثماني - الصفوي باعتلاء السلطان سليم السلطنة، وامتناع الشاه من إرسال موفد لتهنئته، وإلجائه شقيق السلطان المتمرد عليه مع عدد من الأمراء العثمانيين في بلاطه، بأن يصير سلطنته سيكون في مهب الريح، فاستقبل الغوري بعثة صفوية كبيرة مؤلفة من نحو مئتي موفد من الشاه، أبلغته بالحرب الوشيكة بين الصفويين والعثمانيين، ودعته إلى التحالف معه ضد السلطان سليم. وكان ردَّ السلطان سليم على ذلك أن أرسل إلى السلطان الغوري بعثة موازية دعتة إلى التحالف معه ضد الصفويين<sup>(21)</sup>، وفي مدينة حلب نشب صراع بين موفدي الشاه وموفدي السلطان سليم.

أظهر السلطان الغوري موقفًا «وسطيًا» من الصراع العثماني - الصفوي، متخذًا سياسة التقريب بين السلطانتين «المسلمتين»، بينما كان يخشى مطامع السلطان سليم ببلاد الشام، لكن هذا الموقف الوسطي لم يكن مرضيًا للسلطان سليم. وفي النهاية، وفي الرسالة الأخيرة بين السلطان سليم والسلطان قانصوه الغوري قبيل وقوع معركة مرج دابق بأيام - وهي الرسالة الحافلة بالتجريح والاحتقار والتطاول - أعرب السلطان سليم عن أن غايته من الحملة على الصفويين هي «إحياء الشريعة الإسلامية»، واتهم الغوري بالعمل على تقوية وضع إسماعيل «الملحد عديم الدين»، ونشر قواته على الحدود مع العثمانيين، ودعاه إلى المواجهة والنزال<sup>(22)</sup>، فعزَّز السلطان الغوري قوة الإمارات التركمانية (المملوكية) التابعة له في شمال بلاد الشام. ولشرعته القتال ضد المماليك «السنة»، لجأ السلطان سليم إلى شيخ الإسلام زمبلي علي جمالي، لاستصدار فتوى تبيح قتالهم - وهم من

(20) يُقارن به: فهمي، ص 31، 95، ومع رسالة دوق البندقية الاعترافية للسلطان الغوري عن العلاقة مع رسل الصفوي، في: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية في الوثائق العثمانية: النصف الأول من القرن 10 هـ 16 م، إعداد وترجمة فاضل بيات، تقديم خالد أرن، ج 4 (إستانبول: إرسيك، 2010)، ج 1، ص 395-398، ورسالة دوق البندقية إلى سفيره في القاهرة، ص 339-407.

(21) فاضل بيات، دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني: رؤية جديدة في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2003)، ص 16-17.

(22) يُقارن به: الرسالة السادسة بين السلطان سليم الأول والسلطان قانصوه الغوري قبيل معركة مرج دابق، في: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية، ج 1، ص 33-34، 49-50.

أهل القبلة - بسبب مساعدتهم «الملحدين»، ويقصد بهم الشيعة القزلباشية،  
فصدرت فتويان في هذا الصدد<sup>(23)</sup>.

هذا ما حدث، وتنتهي الوثائق العثمانية الجدل الدائر حول أن تصفية سليم  
الأول دولة المماليك نتجت من تطورات الحرب العثمانية - الصفوية، وتبين  
تصميمه المسبق على ذلك في إطار استراتيجيا مسبقة، وجعل تصفية دولة  
المماليك حلقة ثانية لاحتواء الشاه. بهذا المعنى، كانت تصفية الدولة المملوكية  
جزءاً من هذه الاستراتيجية، وليست نتيجة التطور العسكري الميداني المتسارع  
لمجرى الصراع العثماني - الصفوي. من هنا، هيّا السلطان سليم لاقتحام بلاد  
الشام بتطويق مراكز النشاط الصفوي خصوصاً، والشييعي عمومًا، في حلب.

هناك نقطة لا بد من التطرق إليها، وتتعلق بطريقة فهم ثريا فاروقي هذه  
المرحلة؛ فهي ترى أن «هذا التشديد على السُّنية كان جديدًا؛ إذ كان السلاطين  
العثمانيون الأوائل متعاطفين مع شيوخ الدراويش المبتدعين الذين يتبعون  
جيوشهم في المعارك»<sup>(24)</sup>، غير أنها تستدرك لتشير إلى أن التحول باتجاه هذا  
التشديد على «السُّنية» حدث «ابتداء من القرن الخامس عشر وما يليه»<sup>(25)</sup>، وهذا  
صحيح عمومًا، لكنه لم يكن «جديدًا» - كما قالت - إلا من زاوية قوته وشدته،  
فيمثل القرن الخامس عشر من هذه الزاوية تاريخ الصراع بين العثمانية والشيعة  
الغالية الذي أنشأت السلطنة في سياقه منصب شيخ الإسلام بوصفه مفتيًا أكبر،  
للاعتدال على قواه الفقهية الذاتية في الفتاوى، وللاستغناء عن اللجوء إلى فتاوى  
الفقهاء المماليك في القاهرة ضد الخارجين عنها، وهو ما ترافق مع ارتفاع وتيرة  
تكوين المؤسسة الفقهية العثمانية منذ أربعينيات القرن الخامس عشر، وزيادة  
الاعتماد عليها، وضوّلًا إلى ذروة تأسيس التكوين في مرحلة السلطان سليمان

(23) يُنظر ملخص الأسئلة والأجوبة للفتاوى المذكورة في: أكرم كيدو، مؤسسة شيخ الإسلام في  
الدولة العثمانية، ترجمة هاشم الأيوبي (طرابلس، لبنان: جروس برس، 1992)، ص 109-111.

(24) ثريا فاروقي، الدولة العثمانية والعالم المحيط بها، ترجمة حاتم الطحاوي، مراجعة عمر الأيوبي  
(بيروت: دار المدار الإسلامي، 2004)، ص 90-91، يُعارن به: عبد الكريم رافق، العرب والعثمانيون  
1516-1926 (دمشق: [د. ن.، 1974]، ص 40.

(25) فاروقي، الدولة العثمانية، ص 91.

القانوني (926-974هـ/ 1520-1566م) من جهة، وارتفاع وتيرة الانقسام في الطرق الصوفية بين الغلاة الشيعية والسنة من جهة أخرى.

## ثانياً: من جالديران إلى مرج دابق في شمال بلاد الشام (1514-1516)

### 1- محاولة تحطيم مراكز النشاط الصفوي في حلب وشمال بلاد الشام: حرب النبوءات

كان فقهاء «مشيخة الإسلام» العثمانية منذ عام 915هـ/ 1510م تقريباً، أي إبان سلطنة بايزيد الثاني وقبل تسلطن سليم الأول، قد بدأوا التمهيد الأيديولوجي لمحاولة السيطرة العثمانية على منطقة شمال بلاد الشام التي تسببت بصراعات السلطنة مع السلطنة المملوكية طوال عهده، وذلك بشن حرب فقهية ضد الفرق القزلباشية، والشيعية عموماً، المنتشرة في مدينة حلب وشمال بلاد الشام.

كان من أبرز تداعيات هذه الحرب الفقهية التبعية المسجلة في عام 1510، محاولة دفع بعض قضاة حلب المملوكية إلى معاقبة بعض شيوخ الأرديبيلية (الصفويين) الذين غدوا موالين صراحة للصفويين، ومحاولة تعزيزهم<sup>(26)</sup>. ويبدو أن هذه التداعيات كانت صدى للفتوى التي أصدرها الشيخ سروغورز (ت 910هـ/ 1504م) للسلطان بايزيد بالتخلص من الشيعية. هذا النشاط أقلق مشيخة الإسلام العثمانية؛ إذ بمجرد أن نصّب إسماعيل نفسه شاهاً، اعتبره أنصاره تصديقاً للنبوءات الأرديبيلية الصفوية التي تترقب ظهور المهدي المنتظر بظهور «شاه إسماعيل الصفوي»، وهي التنبؤات التي مثلها في حلب آل الكواكبي، شيوخ الطريقة الأرديبيلية الصفوية<sup>(27)</sup>، وانتشرت في هذا السياق نفسه منذ عام

(26) كانت هذه هي حالة أبي بكر الحلبي الصفوي الذي توفي بعد عام 915هـ/ 1510م، حيث كان أردبيلياً، وطولب القاضي الحنبلي بتعزيره، لكنه لم يفعل. يُقارن به: رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي بن الحنبلي، در الحجب في تاريخ حلب، تحقيق محمود محمد الفاخوري ويحيى زكريا عبارة (دمشق: وزارة الثقافة، 1972)، ج 7، ص 381-383.

(27) ابن الحنبلي، ج 2، ص 228-230. يُقارن به: ترجمة موسعة له في: محمد راغب الطباخ، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، صححه وعلق عليه محمد كمال، ج 8، ط 2 (حلب: دار القلم العربي، 1989)، ج 5، ص 316-319.

907هـ/1501م بأن شاه إسماعيل بعد أن يستولي على بلاد تيمور سيتأهب لفتح سوريا<sup>(28)</sup>. ويسجل الأخباري ابن طولون في إعلام الوري في حوليات عام 907هـ/1502م انتشار شائعة في دمشق الشام عن أن «رجلاً اسمه إسماعيل حيدر الصوفي استولى على بلاد تيمورلنك، وغيرها وأنه ماشى على البلاد»<sup>(29)</sup>.

في مواجهة هذه النبوءات، نشبت حرب الرؤى العثمانية - الصفوية التي تستند مرجعياً في الميتافيزيقا التاريخية الإسلامية إلى التاريخ بوصفه تجسيدا للمقدر. وانتشرت في هذا السياق رؤى بعض «أعيان» حلب «الصلحاء» المؤثرين في العامة عن «زوال دولة الجراكسة» (المماليك) على يد «سلطان الروم»، أي السلطان سليم، وصدرت إحداها عن شيخ الطريقة الهمدانية الواسعة المريدن في مدينة حلب<sup>(30)</sup>، وشاعت - ربما بعد انتصار السلطان سليم في معركة جالديران، أو إبان فترة النشاط الدعائي العثماني ضد المماليك - أسطورة تلامذة ابن عربي بأن قبر محيي الدين بن عربي سيظهر عندما تدخل السين في الشين أي عندما يدخل سليم بلاد الشام<sup>(31)</sup>.

انضم أتباع عقيدة محيي الدين بن عربي، الوثيقة في ترابطاتها العرفانية البنيوية مع التشيع، إلى التبشير بهذه الرؤى، لِمَا مورس عليهم خصوصاً، وعلى الطرق الصوفية العرفانية عموماً، مثل طريقة ابن الفارض، من تضيق شديد طوال عهد المماليك<sup>(32)</sup>، حيث كانت كتبهم تُحرق وتغسل بالماء منذ ثلاثينيات القرن الرابع

(28) يُقارن بـ: Henri Laoust, *Les Schismes dans l'islam* (Paris: Payot, 1965; 1977), p. 264.

(29) محمد بن علي بن طولون الصالحي، إعلام الوري بمن ولي نائباً بدمشق الشام الكبرى، تحقيق محمد أحمد دهمان، ط 2 (دمشق: دار الفكر، 1984)، ص 163.

(30) تُنظر: مادة إبراهيم بن إدريس الهمداني في: نجم الدين محمد بن محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، وضع حواشيه خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج 1، ص 107.

(31) يُقارن بـ: ستيفان ويتز، الشيعة في لبنان تحت الحكم العثماني (1516-1788)، ترجمة محمد حسين المهاجر (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2016)، ص 83.

(32) يُقارن بـ: ترجمة الشيخ أحمد بن عراقية الدمشقي السهرودي الشافعي (ت 908هـ/1503م)، في: محمد بن علي بن طولون الصالحي ويوسف بن حسن عبد الهادي الجمال بن المبرد الحنبلي، متعة الأذهان من التمتع بالإقراّن بين تراجم الشيوخ والأقراّن، انتقاء أحمد بن محمد بن الملا الحصكفي (بيروت: دار صادر، 1999)، ص 175، وترجمة عمر البجائي المغربي، ص 287.

عشر، وتُحرّم قراءتها ومطالعتها<sup>(33)</sup>، ويُرمون بالزندقة - لاتهامهم بالاتحادية - ويُقتلون<sup>(34)</sup>.

لم يكن موقف الفقهاء موحدًا من ابن عربي والعرفانية<sup>(35)</sup>، لكن الموقف الفقهي العام كان معاديًا لهما، سواء في مصر<sup>(36)</sup> أم في بلاد الشام، في إطار الصراع بين الفقهية والعرفانية الذي استمر بوتائر مختلفة طوال العهد المملوكي، فكان الفقهاء يرمون ابن الفارض بأن «شعره ينقض بالاتحاد»<sup>(37)</sup>، كما كانوا شديدي «الحطّ والإنكار على ابن عربي»<sup>(38)</sup>. وحاول الفقهاء في هذا السياق، تكريس

(33) يسرد ابن الوردي مشاركته في التخلص من الكتب العرفانية لابن عربي في عام 741هـ/ 1340م بقوله: «مرقنا كتاب فصوص الحكم بالمدرسة العسرونية بحلب عقيب الدرس، وغسلناه، وهو من تصانيف ابن عربي، تنبيهًا على تحريم قنيتة ومطالعتها». زين الدين عمر بن مظفر بن الوردي، تاريخ ابن الوردي أو تمة المختصر في أخبار البشر (العراق: المطبعة الحيدرية بالنجف، [د. ت. ج.])، ص 491.

(34) في عام 741هـ/ 1340م «ضربت رقبة عثمان الزنديق بدمشق على الإلحاد»، و«سمع منه من الزندقة ما لم يسمع من غيره لعنه الله»، المرجع نفسه، ص 471-472. وفي شوال 740هـ/ نيسان (أبريل) 1340م حوكم عثمان الدكائي «فقه الله»، وادّعى عليه بغضائهم من القول لم يؤثر مثله عن الحلاج ولا عن ابن أبي المذاقر الشلمغاني، وقامت عليه البيعة بدعوى الألوهية لعنه الله، وأشياء أخرى من التنقيص بالأنبيا، ومخالطة أرباب الرب من الباجريّة وغيرهم من الاتحادية عليهم لعائن الله، وأعدم في ذي القعدة، «ونودي عليه: هذا جزاء من يكون على مذهب الاتحادية». أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، ط 3 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2009)، مج 7، ج 14، ص 188-189.

(35) كان قاضي القضاة سراج الدين أبو حفص الغزنوي الهندي الحنفي فقيهاً حنفياً كبيراً في زمنه، وعليه تتلمذ المقرئزي، صاحب شرح لثاوية ابن الفارض، يعز من يقع في ابن الفارض. يُنظر مادة «عمر بن إسحاق بن أحمد بن محمد بن إسحاق بن أحمد بن محمود، قاضي القضاة سراج الدين أبو حفص الغزنوي الهندي الحنفي»، في: تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر البيهقي المقرئزي، درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، تحقيق محمد عثمان (بيروت: دار الكتب العلمية، 2009)، مج 2، ص 335-336.

(36) يشير المناوي في تاريخه للسادة الصوفية إلى كثرة «التصنيف والمؤلفات» بين المتصوفة من أمثال ابن الفارض وابن عربي والعفيف التلمساني والقونوي وابن هود وابن سبعين والصفا وابن مظفر، من الكفر إلى القطبانية. يُنظر: عبد الرؤوف محمد بن علي المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: الطبقات الكبرى، تحقيق محمد فتحي أبو بكر (بيروت: الدار العربية للكتاب، 2009)، مج 3، ص 619-620.

(37) المرجع نفسه، ص 616.

(38) تُنظر سيرة عبد السلام العز السلطي الأصل، المقدسي، الشافعي، المتوفى في عام 856هـ/ 1452م، في: زين الدين عمر بن أحمد بن علي بن محمود الشماع الحلبي، القبس الحاوي لغرر =



الصورة التي رسمها الفقهاء لابن عربي بوصفه «ماحي الدين ومميت الدين»، بينما ظلّ ضريحه يعج بالتبرك والتقدّس من المريدين والعامة، وأُطلق عليه اسم ضريح «تلميذ الخضر»<sup>(39)</sup>.

وبينما كانت طريقتهم محترمة ومبجّلة عموماً، ومعترفاً بها روحياً في العالم العثماني والأناضولي الغني بالشيعة المحايثة للعرفان أو التصوف، حتى في بلاط السلطنة العثمانية نفسها، إلى حد أن بعض الدارسين يرى في روحانية ابن عربي المرجع الذي انبثقت منه الفرق الصوفية العرفانية في الأناضول كلها<sup>(40)</sup>، فإنهم كانوا مضطهّدين اضطهاداً متواصلاً عموماً خلال العهد المملوكي، وعُرضة للقتل، في سياق اضطهاد ما يصفه ابن الشماخ الحلبي بـ «تصوف الفلاسفة»<sup>(41)</sup>، بل ومنع الفقهاء المماليك قراءة كتب العالم العثماني الكبير محمد الفناري، مؤسس نظام المدارس في الدولة العثمانية التي كان منطقها الأساس بحكم تكاملها مع وظائف الدولة - السلطنة فقهيّاً، بسبب اعتناقه عقيدة ابن عربي<sup>(42)</sup>. وكان اضطهادهم أتباع ابن عربي جزءاً من اضطهاد الروافض، حيث كان كل من يُتهم بالرفض، يُقتل شرعاً<sup>(43)</sup>، أو بوساطة عمليات اغتيال<sup>(44)</sup>، حتى ولو كان

= ضوء السخاوي، تحقيق حسن إسماعيل مروة وخلدون حسن مروة (بيروت: دار صادر، 1998)، مج 1، ص 395.

(39) بشأن تنكّر الفقهاء لابن عربي ونعته بتلك الصفات، يُقارن به: هنري كوربان، الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، ترجمة فريد الزاهي، ط 2 (كولونيا: منشورات الجمل، 2008)، ص 91.  
(40) ألان دو سلبيه، مسيحيو الشرق والإسلام في العصر الوسيط، ترجمة رشا صباغ ورندة بعث، مراجعة جمال شحيد ومروان الداية (بيروت: دار الساقي، 2014)، ص 551.

(41) الشماخ الحلبي، مج 1، ص 140.  
(42) إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 301.  
(43) يروي ابن الوردي في أخبار عام 741هـ/ 1340م: «قتل الزنديق إبراهيم يوسف المقصاتي بدمشق لسبه الصحابة وقذفه عائشة رضي الله عنهم، ووقعه في حق جبريل صلى الله عليه وسلم». ابن الوردي، ص 483.

(44) يشير السخاوي إلى قتل بعض الفداويين أمير المدينة المنورة مانع بن علي مسعود بن جماز الحسيني في عام 759هـ/ 1358م «وذكر عن المقتول غلو زائد في الرفض». يُقارن به: أبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، الذليل التام على دول الإسلام للذهبي، تحقيق حسن إسماعيل مروة ومحمود أرناؤوط (الكويت: مكتبة العروبة للنشر والتوزيع؛ بيروت: دار ابن العماد للنشر والتوزيع، 1992)، ص 165.

مسؤولًا مرموقًا في جهاز الدولة<sup>(45)</sup>، وراوحت مصائرهم بين القتل أو التعزير والنفي<sup>(46)</sup> أو التعرض للامتحان، والكشف أو التفتيش عن عقائدهم<sup>(47)</sup>. وكان السلطان المملوكي جقمق (842-857هـ/ 1438-1453م) يعزل عن إقطاعه من يُتهم بأنه من محبي محيي الدين بن عربي، وعزل بذلك شيخًا أردبيليًا عن إقطاع كُلس بدعوى أنه من هؤلاء المحبين<sup>(48)</sup>. واستُخدمت تهمة أتباع ابن عربي في صراعات الفقهاء، فكان فقهاء يتخلصون من منافسين لهم على الاستئثار بمزايا يمتلكونها بدعوى اتهامهم بأنهم من هؤلاء الأتباع<sup>(49)</sup>، بينما تمتعت طريقة ابن عربي بالحرمة والنفوذ في الأناضول، حتى في أوساط فقهاء مشيخة الإسلام، ورعاها السلاطين في إطار رعايتهم الطريقة «المولوية». من هنا، حرص السلطان سليم على تثبيت احترامه ابن عربي والرومي، وعلى أن يبرز نفسه في مواجهة القزلباش بوصفه مبعجلًا لهما ومؤمنًا بـ «وحدة الوجود»<sup>(50)</sup>، وزار ضريح الرومي قبل توجهه إلى جالديران<sup>(51)</sup>.

أمل أتباع ابن عربي في دمشق الذين تعرضوا من جديد في أواخر العهد

(45) قُتل كل من يُتهم بالحلل دينه، حتى ولو كان موظفًا كبيرًا، كما في توسط ناظر جيش طرابلس وحرق جثمانه «لما تكرر منه من ألفاظ مؤذنة بالانحلال والتلاعب بدين الإسلام». المرجع نفسه، ج 1، ص 165.

(46) كان «شيخ المذهب» الحنفي في القاهرة في زمن السلطان الظاهر جقمق (1438-1453) يعزّر «بحضرته» من لديه «بعض تصانيف ابن عربي»، و«ينحلها»، و«يعترف بكونها عنده»، وينفيه من البلاد بأمر من السلطان. تُنظر سيرة القاضي سعد الدين المتوفى في عام 760هـ/ 1359م، في: الشماع الحلبي، مج 1، ص 29.

(47) تُنظر سيرة محمد بن إبراهيم المعروف بالبلدر البشتكي المتوفى في عام 830هـ/ 1427م، في: الشماع الحلبي، مج 2، ص 77.

(48) يُقارن بترجمة أحمد بن أبي بكر بن صالح عمر المرعشلي الحلبي، في: ابن الحنيلي، ج 1، ص 176.

(49) أوقف السلطان جقمق تصرف الشيخ الشهاب أحمد بن أبي بكر المرعشي (ت 872هـ/ 1468م) بحصته من كُلس، ومنحها لابن الشحنة بدلًا منه، بتهمة أنه من أتباع ابن عربي، ويدرس كتبه. الطباخ (1989)، ج 5، ص 267.

(50) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 1، ص 238.

(51) المرجع نفسه، ص 215.

المملوكي (العجركسي) لمنعهم من إتمام عمارة تربة ابن عربي بدمشق<sup>(52)</sup>، بقدم السلطان سليم، فتنبأ بعض شيوخهم ببناء سلطان من آل عثمان قبة على ضريح محيي الدين بن عربي<sup>(53)</sup>، بينما كان فقهاء بلاد الشام أنفسهم يترقبون بدورهم زوال الدولة المملوكية لما فعله الغوري بهم في أواخر عهده من سَوْقهم مكبَّين بالأصفاد من الشام إلى القاهرة. ويعلق البوريني على ذلك بأن «هذه القصة أوجبت زوال ملك الجراكسة (المماليك)، لما فيها من إهانة للعلماء»<sup>(54)</sup>، ويشير ذلك إلى أن حرب الرؤى/ البشارات العثمانية التي تحاكي في شكل معكوس النبوءات الأردييلية الحلبية وجدت بيئة قابلة لاستقبالها والتفاعل الناشط معها ضد المماليك، حتى في أوساط الفقهاء.

ظهر السلطان سليم، بينائه قبة على تربة الشيخ محيي الدين بن عربي، إبان إقامته في دمشق التي استغرقت وفق ما أورده البوريني ثلاثة أشهر ونصف الشهر، كأنه يحقق تلك النبوءات<sup>(55)</sup>. وسيشارك مع قاداته شخصياً في الصلاة في الجامع الأموي، وفي التعزية بموت الشيخ عبد النبي المغربي الدمشقي المالكي قارئ عقيدة ابن عربي<sup>(56)</sup>. وقد تخطى اهتمام السلطان سليم بتبجيل ابن عربي وتعظيم مكانة أتباعه حدود «الجائزة» السياسية، إذ كان يركز على أساس أيديولوجي تتمثل أصوله في حقيقة أن «غالب الأروام» كانوا في النصف الأول من القرن السادس

(52) كان الشيخ الصمدي الشافعي (860-910هـ/ 1456-1505م) «قد شرع في عمارة تربة بن عربي، فأنكر عليه بعض العلماء ذلك، فتركها». تُنظر سيرة الشيخ أحمد القرشي الصالحي الدمشقي الشافعي الصمدي، في: ابن طولون الصالحي وابن المبرد الحنبلي، مج 1 ص 176-177.  
(53) يُقارن بسيرة الشيخ أحمد بن عراقية الدمشقي السهروردي الشافعي المتوفى في عام 908هـ/ 1503م، في: ابن طولون الصالحي وابن المبرد الحنبلي، مج 1، ص 175.

(54) الحسن بن محمد البوريني، تراجم الأعيان من أبناء الزمان، تحقيق صلاح الدين منجد (دمشق: المجمع العلمي العربي، 1963)، مج 3، ص 46.  
(55) بشأن بناء السلطان سليم قبة وتخصيص تكية، يُقارن بـ: أبو العباس أحمد بن يوسف القرمانلي، أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، دراسة وتحقيق أحمد حطيط وفهمي سعد (بيروت: عالم الكتب، 1992)، ص 46.

(56) يُقارن بيوميات حملة السلطان سليم الأول على بلاد الشام ومصر، في مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية، ج 1، ص 345.

عشر في الأقل «على اعتقاده» كما يعبر ابن طولون<sup>(57)</sup>. لهذا، لم تكن مفارقة أن يبجل كثير من النواب العثمانيين على دمشق وقضاتها - الموالي - ضريح محيي الدين بن عربي، أو يتبركوا بزيارة ضريحه، أو يعتقدوا به<sup>(58)</sup>.

## 2- رسل السلطان إلى حلب لتطويق النشاط القزلباشي: ابن عوض أنموذجاً

تطور النشاط الأيديولوجي العثماني ضد الصفويين في حلب وشمال سوريا مع توسع السلطان العثماني الجديد، سليم، بتوجيه الرسل إلى مدينة حلب وشمال بلاد الشام خصوصاً. ولم يكن توجيه الرسل للوقوف على نقاط ضعف السلطنة المملوكية بجديد؛ إذ دأب العثمانيون عموماً ما قبل السلطان سليم - ولا سيما في خلال النصف الثاني من القرن الخامس عشر، إبان توتر علاقاتهم بالمماليك حول الإمارات التركمانية التابعة لهم في شمال حلب - على إرسال الجواسيس إلى أراضهم للوقوف على أوضاعهم. وكان بعض هؤلاء الجواسيس ينصحون لهم بأن الفرصة مواتية للإجهاد على المماليك بسبب تردي أوضاعهم<sup>(59)</sup>. لكن ما تميز به سليم الأول الذي عُرِف بأنه «عظيم التجسس عن أخبار الملوك والناس»<sup>(60)</sup> عن أسلافه هو التوسع ببناء شبكة الرسل أو الجواسيس، مكلّفاً إياهم بمهمة أيديولوجية - سياسية إضافية، هي إحصاء عدد الشيعة<sup>(61)</sup>، ومحاولة كسب فقهاء حلب و«أهل الشأن» إلى جانبه ضد المماليك<sup>(62)</sup>.

(57) محمد بن علي بن طولون الصالحي، حوادث دمشق اليومية غداة الغزو العثماني للشام 926-951هـ: صفحات مفقودة تنشر للمرة الأولى من كتاب، فاكهة الخلان في حوادث الزمان، تحقيق أحمد إيش (دمشق: دار الأوتل، 2002)، ص 341-342.  
(58) المرجع نفسه، ص 182، 187، 297.

(59) عمر عبد السلام التدمري، تاريخ طرابلس السياسي والحضاري عبر العصور: عصر دولة المماليك (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981)، ج 2، ص 245-246.

(60) تُنظر ترجمة السلطان سليم بن أبي يزيد، في: الغزي، الكواكب السائرة، ج 1، ص 209.

(61) علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، من بداية العهد العثماني حتى منتصف القرن التاسع عشر (بغداد: [د.ن.، 1969])، ج 1، ص 45.

(62) تحالف فقهاء حلب و«أهل الشأن» - وفق تعبير كرد علي - مع رسل السلطان، وكان هؤلاء - كما يشير كرد علي - «يؤاخذونه بالأخبار ترى عن مقاتل الغوري ومواطن الضعف من دولته، وقد بدؤوا =

لا تسجل المصادر التاريخية أيَّ اهتمام ملحوظ بمدينة دمشق، من نوع الاهتمام العثماني بحلب. ويبدو أن ذلك كان بحكم سُنيّتها وبعدها عن التأثيرات القربلاشية، في مقابل شيعة سكان شمال بلاد الشام بمعظمهم، وكذلك بحكم ولاء أتباع محيي الدين بن عربي للعثمانيين ضد المماليك، فلم تشهد مدينة حلب في تلك الحقبة ما كانت تشهده مدينة دمشق من موقف حاد ضد الشيعة أو المتهمين بالتشيع، إذ كان المتشاجرون في دمشق في حدود أواخر عام 905هـ/1500م إذا أرادوا شتم بعضهم يصيحون ببعضهم: «يا رافضي»<sup>(63)</sup>. وفي عام 896هـ/1491م، قُبِضَ على أحد الروافض في دمشق، وعُرض على القضاة، فأثبت القاضي المالكي «كفره»، لكنه عزم على استتابته حتى لا يُقتل<sup>(64)</sup> بينما لم يكن يحدث مثل ذلك في مدينة حلب.

كان محمد بن محمد عوض من أبرز هؤلاء الرسل المكلفين حصر الشيعة في حلب، وهو نفسه من يترجم له طاشكبري زاده في الشقائق النعمانية تحت اسم محيي الدين محمد بن عمر بن حمزة، للتقاطع الكبير بين سيرتهما. ويترجم له الغزي باسم مركّب، هو محمد بن محمد ابن الشيخ شرف الدين أبي المكارم حمزة بن عوض<sup>(65)</sup>. ويبدو أن عمله تحت هذين الاسمين اللذين لا يربط بينهما أي رابط يرجع إلى اعتبارات الجاسوسية.

ووفق طاشكبري زاده (ت 968هـ/1560م)، فإن ابن حمزة وُلد في أنطاكية، وكان جده يتخذ من علماء ما وراء النهر<sup>(66)</sup>، بينما يورد ابن الحنبلي (ت 971هـ/1563م) أن جده كان معروفًا في مدينة حلب لكنه يشير إلى الشكوك

= يتجسسون للعثمانيين منذ أواخر القرن الماضي، فكان ذلك من العوامل القوية في الفتّ في عضد الجيش الشرقي». جُرد علي، ج 2، ص 211.

(63) شهاب الدين أحمد بن محمد بن طوق، التعليق: يوميات شهاب الدين أحمد بن طوق 834-915هـ/1430-1509م، مذكرات كتبت بدمشق في أواخر العهد المملوكي 885-908هـ/1480-1502م، تحقيق الشيخ جعفر المهاجر (دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية، 2000)، ج 4، ص 1845. (64) المرجع نفسه، ج 2، ص 1016-1017.

(65) نُظِرَ سيرة محمد بن محمد بن عوض، في: الغزي، الكواكب السائرة، ج 2، ص 53.

(66) ينظر: مادة محي الدين بن محمد بن عمر بن حمزة، في: طاشكبري زاده، ص 247.

التي ظلت تحوم حول أصله الحلبي أو العربي الذي حمل فيه لقب «ملاعرب»<sup>(67)</sup>، ويبدو أنه كان يتنقل بين بلاد الروم وبلاد العجم وبلاد العرب بصفته تاجرًا يعتبر أن أطيب ما يأكله هو منها<sup>(68)</sup>.

وفق ما يورد طاشكبري زاده، يمكننا الاستنتاج أن السلطان قايتباي احتجزه في قصره بالقاهرة بدعوى الحاجة إليه، غير أنه سرعان ما فر عقب موت السلطان إلى حمى السلطان بايزيد الثاني في القسطنطينية ليشترك في حملاته، ولتصدر فيها حملات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويتعرض «للملاحدة والصوفية في رقصهم»<sup>(69)</sup>، متابعًا خط الفقهاء في الصراع ضد الغلاة الذي شهد مزيدًا من التبلور إبان الصراع بين السلطان بايزيد وشقيقه المنشق عليه جم، وهو الصراع الذي دعا فيه الفقهاء السلطان إلى التزام الشريعة، وألا يتسامح مع من ينتقص منها أو يخرج عنها<sup>(70)</sup>. ويقصد طاشكبري زاده بالملاحدة «الصفويين» أو «القرلباش» الذين درج الحقل التداولي للعلماء العثمانيين على وصفهم بـ «الملاحدة» بعد تنصيب الشاه إسماعيل شاهًا، بينما ربما كان يقصد بالصوفية الراقصين الطريقة المولوية وما شاكلها، وهي طريقة مرعية الاحترام تاريخيًا لدى السلاطين العثمانيين، لكن يبدو أن مناخ المجابهة مع القزلباشية أذكى هجوم الفقهاء عليها، ولا سيما أن عرفانيها الباطنيين غدوا قزلباشيين على غرار البكتاشيين. ويبدو أن احتجاز السلطان قايتباي لابن عوض/ ابن حمزة لم يكن لمجرد الحاجة إليه بقدر ما كان نوعًا من «الاعتقال المرن» لحصر نشاطه؛ إذ كان السلطان قايتباي قَرَب أردبيلي مدينة حلب إليه في مجرى صراعه ضد السلطان بايزيد.

وفق طاشكبري زاده أيضًا، فإن ابن عوض/ ابن حمزة عاد من بلاط السلطان بايزيد إلى مدينة حلب ليعظ فيها في رعاية كافلها خاير بيك الذي سيُتهم لاحقًا بتواطئه مع السلطان سليم وباتصالاته السرية معه ضد سلطانه. وكانت هذه الرعاية قد حدثت أيضًا في فترة العلاقات الإيجابية النسبية بين المماليك والعثمانيين

(67) ابن الحنيلي، ج 2، ص 235-236.

(68) الغزي، الكواكب السائرة، ج 2، ص 54.

(69) طاشكبري زاده، ص 248.

(70) إينالجيک، تاريخ الدولة العثمانية، ص 49.

من جهة وبين المماليك والصفويين من جهة أخرى، في موقف انتظاري يترقب تطورات الصراع. وأقام ابن عوض/ ابن حمزة في مدينة حلب ثماني سنوات، يمكن تحديدها بالفترة 1506-1514، وتركز نشاطه في مدينة حلب على تأجيج الحملة ضد الروافض والملاحدة، ولا سيما الأردبيليين الذين كان آل الكواكبي يقودون مركزهم في حلب. ووفق طاشكيري زاده، بلغ من شدة حملة ابن عوض/ ابن حمزة عليهم أنهم كانوا «يغضون به حيث يلعنونه مع الصحابة... في المجمع»<sup>(71)</sup>. ولم يكن ابن عوض وحده في هذه الحملة، بل كان المقربون من خاير بيك يستقوون به في جهرهم بالجراءة على الشيخ الكواكبي ذي الحرمة في حلب<sup>(72)</sup>، لكن على الرغم من الضغوط الكبيرة على القضاة لتعزيز الأردبيليين، ظل القضاة حذرين من ذلك<sup>(73)</sup>.

في مجلس الوعظ الذي كان يعقده ابن عوض في المدينة ويخصمه للهجوم على القزلباش والروافض، اعترض المبعوث الصفوي المقيم في حلب على ذلك، لكن المصلين أمسكوا به وقتلوه. وبغية احتواء المشكلة، أمر الغوري بإبعاد ابن عوض/ ابن حمزة عن مدينة حلب، ليلتحق بالسلطان سليم في «بلاد الروم»<sup>(74)</sup>، وليكتب للسلطان سليم «كتاباً في الغزو وفوائده»، وليسير مع السلطان سليم في الحرب ضد الشاه في جالديران، وكان يعظ الجند بثواب الجهاد ضد «القزلباش» عند الله<sup>(75)</sup>. لذا، سببرز دور ابن عوض مجدداً في مدينة حلب بعد

(71) المرجع نفسه، ص 248.

(72) تُنظر ترجمة حسين بن حسن بن عمر، في: ابن الحنبلي، ج 1، ص 549-552.

(73) كانت هذه هي حالة أبي بكر الحلبي الصفوي الذي توفي بعد عام 915هـ/ 1510م، حيث

كان أردبيلياً، وطولب القاضي الحنبلي بتعزيره، لكنه لم يفعل. يُقارن مع: ابن الحنبلي، ج 1، ص 381-

383.

(74) ابن الحنبلي، ج 2، ص 234. استقى الغزي عرضه لسيرة ابن عوض/ ابن حمزة في الكواكبي السائرة من كل من ابن الحنبلي وطاشكيري زاده، ورجح طاشكيري زاده في مصادره على ابن الحنبلي مع إضافات جزئية لسردية طاشكيري زاده لكنها مهمة. الغزي، الكواكبي السائرة، ج 2، ص 53-54. ويبدو أنه رجح طاشكيري على ابن الحنبلي، وقد يعود ذلك إلى أن الغزي كتب مدونه بعد كل من ابن الحنبلي وطاشكيري زاده كان يرى أن التاريخ هو تاريخ الأعيان، وعاب على تاريخ ابن الحنبلي بأنه لا يلتزم مع «فن التاريخ»، لأنه آخ لقاشين وتجار ومطنبرين ومعمارين وعوام ومن غير طبقة «الأعيان». يُقارن بـ: مقدمة فاخوري وبعبارة لتحقيق: ابن الحنبلي، ج 1، ص 21-22.

(75) طاشكيري زاده، ص 248.

سيطرة العثمانيين عليها بوصفه ناطقاً باسم السلطان، ولكن للنهي عن استباحة شيعية حلب لأن السلطان أمّنهم<sup>(76)</sup>.

### 3- تفكك مدينة حلب: في انتظار السلطان سليم

تغذت النبوءات بزوال دولة المماليك من الانهيار البشري والاقتصادي للمدينة المملوكية الشامية الهشة، ولا سيما مدينة حلب، بسبب الفوضى المملوكية التي عانتها المدينة نتيجة احتدام الصراع الدموي في رمضان 920هـ (تشرين الأول/أكتوبر 1514م)، بين المماليك السلطانية والمماليك الجبلان الذين نزلوا - كما يسرد ابن إياس - في بيوت أهل حلب، «ونهبوا أمعتهم وفسقوا في حريمهم وأولادهم وعيالهم». وحدثت «فتنة مهولة، وكادت حلب أن تخرب عن آخرها». وخلال هذا الصراع، فر عدد كبير من أهل حلب بنسائهم وأطفالهم إلى القاهرة، ووصف ابن إياس أعدادهم بأنها لا تحصى<sup>(77)</sup>. كما اشتدت الشكوى من ارتفاع ضريبة المشاة التي فرضها السلطان على كل من حلب وحماة وأهل الشام، بحكم عجز خزائنه، وتضعف مصادر دخلها من موارد التجارة الخارجية بعد تحوّل طريق التجارة إلى رأس الرجاء الصالح، ففرض «على كل إنسان من هذه الجهات عشرين ديناراً بسبب المشاة». وعلق ابن إياس على ذلك بأن «هذا كله يؤول أمره إلى خراب البلاد وفساد الأحوال وضعف أحوال الجند وعدم عمارة البلاد»<sup>(78)</sup>. وبحلول تموز/ يوليو 1515، أخذ أغلب أهالي حلب المتدمرين من «ظلم النواب وجورهم» يميلون - وفق ما يورده ابن إياس - إلى السلطان سليم «لأجل عدله في الرعايا»<sup>(79)</sup>.

استثمر السلطان سليم الأول بعد نصر جالديران هذا التفكك الاجتماعي المملوكي في شمال بلاد الشام، للمضي بنصر جالديران إلى نهايته، وتنفيذ خطته الاستراتيجية المسبقة، مستغلاً موقف السلطان قانصوه الغوري المتذبذب من

---

(76) هذا ما يستفاد من سيرة محمد بن محمد عوض الذي نهى عن استباحة أموال الشيعية في حلب لأن «الخنكار قد أمّنهم». يقارن ب: الطباخ (1989)، ج 5، ص 455.

(77) ابن إياس، ج 4، ص 400-401.

(78) المرجع نفسه، ص 408.

(79) المرجع نفسه، ج 4، ص 463.



الصراع بين السلطان العثماني والشاه، بدعوى التوفيق بينهما. وادعى السلطان سليم التقاط اتصالات مريبة للغوري مع الصفويين ضده، وذلك للقضاء على دولة المماليك في مصر وبلاد الشام. ووضع بلاد الشام ومصر في خطته الأساسية كي يتفرغ لمواجهة التهديد الغربي - المسيحي البازغ من جديد حين هدد البرتغاليون اليمن والحجاز، بعد تحويلهم طريق التجارة الشرقية عبر رأس الرجاء الصالح، وتحطيم الأسطول المصري، ومنع أي سفينة عربية من الإبحار إلى البحر الأحمر، بل ووصولهم حتى إلى ميناء جدة الذي تنتقل التوابل والسلع الأخرى منه إلى دمشق فحلب فبورصة فالمتوسط.

ادعى السلطان سليم أن «المماليك غير قادرين على القضاء على التهديد الغربي - المسيحي الذي يستهدف الأراضي الإسلامية المقدسة، وأن العرب في هذه المناطق رفعوا شكواهم من ظلم المماليك إلى العثمانيين»<sup>(80)</sup>. واستند في ذلك إلى امتزاج الخطر البرتغالي بعد اكتشاف رأس الرجاء الصالح، وهزيمة الأسطول المملوكي في عام 1513 أمام الأسطول البرتغالي، وارتفاع وتيرة تحول طريق التوابل عن حلب وشمال سوريا التي تسارعت مع مطلع القرن السادس عشر بالمخاوف من تهديد الخطر البرتغالي مكة والمدينة، وانتشار فكرة أن الدولة العثمانية هي القوة الوحيدة التي يمكنها حسم الصراع. وفي إثر التقدم البرتغالي، ما عاد الصراع مقصوراً على المماليك والعثمانيين، بل شمل أيضاً الصفويين الذين أقاموا علاقات صداقة مع البرتغاليين، وبادلهم البرتغاليون هذه الصداقة بتزويدهم بالأسلحة النارية، وانتشرت في هذا السياق شائعات تقول إنَّ الشاه إسماعيل يخطط لمهاجمة حلب<sup>(81)</sup>.

#### 4- تحول ولاء البديليسي من الصفوية إلى العثمانية

##### وتحالفه مع السلطان سليم

إبان تقدمه في بلاد الشام، تمكّن السلطان سليم - بالتحالف مع الأمير والفقيه الكردي الشافعي القوي، إدريس البديليسي - من السيطرة على الأطراف العليا في

(80) بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي، ص 128.

(81) يُقارن بـ: إينالجيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع»، ص 463-464.

إقليم الجزيرة التاريخي في شمال بلاد الشام وشمال غرب العراق بجميع مدنها وقلاعها، وطرد الصفويين منها<sup>(82)</sup>. وعبر ذلك بدرجة عالية عن انقسام كردي سياسي وفق الخطوط المذهبية؛ إذ ساند الأكراد الشوافع العثمانيين، بينما ساند الأكراد الكورانيون (من يتكلم باللهجة الكورانية في العراق وإيران) الصفويين منذ قيام دولتهم. من هنا، كان الصفويون يعهدون إليهم بإدارة المناطق الكردية<sup>(83)</sup>. وبرز في هذا السياق التحالف الكردي - العثماني الذي عوّض السلطان عن التركمان الذين كانوا «قزلباشيين» عموماً، ومادة طيّعة في مشروع الشاه.

كان إدريس البدليسي ينتمي إلى عائلة كردية نبيلة «قزلباشية»، وعُرف جده والديه بمرافقة الشيخ جنيد وابنه الشيخ حيدر والد الشاه إسماعيل الصفوي. وشغل البدليسي منصب الفتوى في سلطنة يعقوب بن أوزون حسن الآق قوينلي البانديري، ثم خدم الشاه إسماعيل الصفوي بعد إجهازه على أسرة الآق قوينلو، والاستيلاء على العاصمة تبريز. وعقب وقوع خلاف بينه وبين الشاه الصفوي، لجأ إلى بلاط السلطان بايزيد، وعمل في ديوانه، وكتب باسمه تاريخه المعروف بعنوان هشت بشت باللغة الفارسية<sup>(84)</sup>. ويبدو أن تمرده على الشاه ارتبط، على نحو ما، بقيام الأمراء الأكراد - الذين عزلهم الشاه إسماعيل عن إماراتهم، وسجن بعضهم، وعيّن أمراء قزلباشيين تركماناً بدلاً منهم - بتحويل ولاءهم من الصفوية إلى العثمانية<sup>(85)</sup>. وتقلّب منذ ذلك الوقت ولاء خانات آل شرف البدالسة

(82) لتفصيلات وافية، يُقارن به: سيار الجميل، العثمانيون وتكوين العرب الحديث: من أجل بحث رؤيوي معاصر (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1989)، ص 338-342. يقدم القرمانلي بعض التفصيلات بشأن مواضع الفتح في الجزيرة الفراتية، ويعددها بأمد والموصل وعانة وحديثة وهيت... والمعمادية، وجميع بلاد الأكراد، وعامة جزيرة بن عمر. يُقارن به: القرمانلي، مع 3، ص 44-45.

(83) جعفریان، ص 207.

(84) يُقارن به: شرف خان البدليسي، شرفنامه: في تاريخ الدول والإمارات الكردية، ترجمة محمد علي عوني، مراجعة يحيى خشاب، ط 2 (دمشق: دار الزمان، 2006)، ص 236-237. ويُنظر أيضاً: عباس العزاوي، موسوعة تاريخ العراق بين احتلالين (بيروت: الدار العربية للموسوعات، د. ت. [..])، مع 3، ص 298. ويُقارن بمادة إدريس بن حسام الدبريسي، في: طاشكيري زاده، ص 190-191. ومع المادة نفسها لدى: الغزي، الكواكب السائرة، ج 1، ص 161.

(85) محمد أمين زكي، خلاصة تاريخ الكورد وكردستان، ترجمة محمد علي عوني (القاهرة: شركة نوايح الفكر، 2009)، ص 167-168. حول الصراع المبكر بين آل البدليسي والقزلباش في عهد الشاه إسماعيل، يُقارن به: البدليسي، ص 149-150، 154.

بين العثمانيين والصفويين<sup>(86)</sup>، بينما حافظ الأكراد (الدنابلة) في مناطق شامات وأذربيجان وأردبيل على ولائهم للصفويين بحكم أواصرهم الوثيقة مع التشيع، وبرز منهم أمير بهلول الذي عهد إليه الشاه بنشر التشيع «وقلع مخالفيهم ومقتلة نصّابهم». وكان الدنابلة يطيعون الصفويين «عن اعتقاد ديني وإرادة باطنية»<sup>(87)</sup>؛ إذ كان الأكراد، مثل التركمان والعرب، منقسمين مذهبياً على المستوى الإسلامي بين شيعة وسنة. ويبدو أن في ضوء اتفاق سليم - البليسي، قُسمت ولاية ديار بكر ذات الأغلبية الكردية منذ أيام السلطان سليم إلى نوعين من الألوية، بلغة أوزطونا: «الألوية العثمانية» التي تعين اسطنبول أمراء ألويتها، و«الألوية الكردية» التي أعطيت لبيكوات الأكراد بطريقة وراثية، ولعائلة واحدة منها تحت اسم «يورذلك»، أو «أوجاقلق»، على أساس خضوعها لبيكلربكي ديار بكر المعين من المركز في حالات الحرب<sup>(88)</sup>.

## 5- السيطرة على النيابات المملوكية في شمال بلاد الشام، والاستيلاء على إمارة ذو القدرية (دلغادر) المملوكية

في خلال الفترة الواقعة بين معركتي جالديران ومرج دابق، تمكّن السلطان سليم من السيطرة على أغلب «البلاد الحلبية» - على حد تعبير ابن إياس - في شمال بلاد الشام من دون أن يتمكن الغوري من فعل شيء<sup>(89)</sup>. وكانت في مقدمها مناطق الإمارة الدلغادرية التابعة للمماليك والتي كان أمراؤها في الواقع منقسمين بين العثمانيين والمماليك من جهة، والعثمانيين والصفويين من جهة أخرى.

كان ابن شاه سوار موالياً للعثمانيين، بينما كان عمه علي دولات موالياً

(86) بول، ج 2، ص 554.

(87) محمد أمين الإمامي الخوني، مرآة الشرق: موسوعة تراجم أعلام الشيعة الإمامية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر (قم: الخزانة العالمية للمخطوطات الإسلامية، [1965-1966])، مج 1، ص 98، وترجمة أمير بهلول، ص 100-101.

(88) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 4، ص 760-761، 769-771. يُقارن بـ: بيات، دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني، ص 142-143.

(89) ابن إياس، ج 4، ص 462.

للمماليك<sup>(90)</sup>. وفي الوقت نفسه، كانت القزلباشية والولاءات القزلباشية للصفيين متجذرة لدى بعض أمراء ذو القدرية (دلغار)، وأتباعهم سياسياً وأيديولوجياً، من أيام نشاط الشيخ جنيد في مناطق إمارتهم في أعزاز وكلس؛ إذ شارك فرسانهم في عملية الشيخ جنيد في موقعة شبروان، كما شاركوا ابنه حيدر في الموقعة التالية التي وقعت في عام 893هـ/1484م، وقُتل نتيجتها<sup>(91)</sup>، وشكّل فرسانهم ذوو الولاء الصفوي القوام الأساس لثورة شاه قولو، أي عبد الشاه (قُتل في حزيران/يونيو 1511)<sup>(92)</sup>.

وفي حدود جمادى الأولى 921هـ/تموز/يوليو 1515م، كان الصراع قد وصل إلى ذروته بينهما، فهاجم علي دولات بعض أطراف الجيش العثماني المتوجه إلى جالديران، ونهبها، فرد عليه السلطان بحملة مؤلفة من نحو ثلاثين ألف جندي، طارده وقتلته مع ابنه، بل وقام السلطان سليم بإرسال رأسَي علي دولات وابنه ورأس وزيره إلى السلطان الغوري في القاهرة<sup>(93)</sup>. وردّاً على ذلك، أرسل السلطان المملوكي في محرم 922هـ (شباط/فبراير 1516م) إلى إخوة علي دولات ذو القدرية (دلغار) وأبنائه ثمانية آلاف دينار لتجنيد التركمان ضد السلطان سليم<sup>(94)</sup>، وجاء رد السلطان سليم عتياً، فاستولى في رجب 922هـ (آب/أغسطس 1516م) على النيابات المملوكية في عنتاب وملطية ولارندة وبهسنا وكركر، «وغير ذلك من القلاع» في شمال بلاد الشام، «بكل توابعها ولواحقها ونواحيها وأراضيها»، وعيّن أحد رجاله على «إقليم أولاد ذو الغادرية»، وحُطِب له في هذه النيابات، وصُربت له السكة باسمه<sup>(95)</sup>، ودعا السلطان المملوكي إلى النزال والحرب<sup>(96)</sup>.

بعد وقت قليل، وقعت المعركة الفاصلة بين السلطان الغوري والسلطان

(90) كان ابن شاه سوار موالياً للعثمانيين، بينما كان عمه علي دولات موالياً للمماليك، ورفض السلطان الغوري طلب السلطان سليم بتولية شاه سوار بدلاً من عمه. ابن إياس، ج 4، ص 462-463.

(91) صباغ، ص 43-44. وأيضاً: القرمانلي، ص 94.

(92) إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 295.

(93) ابن إياس، ج 4، ص 462-463، ص 458-459.

(94) المرجع نفسه، ج 5، ص 14.

(95) المرجع نفسه، ج 5، ص 64، وج 4، ص 462-463. وتُنظر رسالة السلطان سليم إلى

السلطان الغوري في أواسط رجب 922هـ (14 آب/أغسطس 1516)، في: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون

والثقافة الإسلامية، البلاد العربية، ص 49-50.

(96) المرجع نفسه.

سليم في مرج دابق قرب حلب (25 رجب 922هـ/ 24 آب (أغسطس) 1516م)، ودخل السلطان سليم مدينة حلب من دون مقاومة، بل قام أهل حلب قاطبة - وفق تعبير ابن إياس - بصدد الجنود المماليك المتقهقرين، ودخلوا في معركة معهم، لما فعلوه من «فسق في نسائهم وأولادهم» أيام نزولهم في بيوتهم «غصباً»، «فأخذوا بثأرهم منهم»، فغادرها الجند. ويروي ابن إياس أن هؤلاء الجنود دخلوا دمشق «وهم في أنحس حال، لا برك، ولا قماش، ولا خيول»، و«نهب بركهم وخيولهم وجمالهم وجميع ما يملكونه»، ودخل بعضهم الشام «راكباً على حمار، وبعضهم راكباً على جمل، وبعضهم عريان أو عليهم عباءة أو بشت»<sup>(97)</sup>، بينما انهار المماليك، وفروا إلى مدينة حلب، ثم إلى دمشق «مشاة عراة»، بسبب رفع أهل حلب السلاح في وجه عودتهم إليها<sup>(98)</sup>.

تسمّى السلطان سليم في حلب باسم «خادم الحرمين»، وهو ألقب من لقب «حامي الحرمين» الذي كان يحمله السلاطين المماليك. ومنذ ذلك الوقت وحتى عام 1924، حمل السلاطين العثمانيون لقب «خادم الحرمين الشريفين»<sup>(99)</sup>، لكن تحت اسم السلطان، لا اسم الخليفة الذين كانوا يستخدمونه أحياناً في متن المراسلات وبحسب المتطلبات الوظيفية. واستلم السلطان سليم في آب/أغسطس 1517 من أشرف مكة المرتاعين من الخطر البرتغالي مفاتيح الكعبة<sup>(100)</sup>، مع أنه لم يحجّ قط<sup>(101)</sup>، وحافظ السلطان سليم على بلاد الشام في

(97) ابن إياس، ج 5، ص 72-73، 84.

(98) كتب ابن الحمصي أن المماليك فروا من مرج دابق إلى مدينة حلب لاسترداد ودائعهم عند بعض أهلها، «فطلعت إليهم أهل مدينة حلب بالسلاح، ولم يمتكنهم من الدخول إليها، وقتلوا من العسكر جماعة؛ كون أنهم طالبوهم بوائعهم، واستمروا منهزمين إلى دمشق منهوبين، غالبهم مشاة عراة، ومات غالبهم في الطريق من الجوع والعطش، فدخلوا إلى دمشق في آخر النهار، يوم السبت ثاني شعبان سنة تاريخه في أسوأ حال»، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الأنصاري بن الحمصي، حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران، تحقيق عبد العزيز فياض خرفوش، ج 3 (بيروت: دار النفائس، 2000)، ص 522-523.

(99) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 1، ص 225.

(100) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط 16

(بيروت: دار العلم للملايين، 2005)، ص 449.

(101) لم يذهب السلطان سليم الأول قط إلى الحج، وسن بذلك سنة عدم ذهابهم إلى الحج على الرغم من أنهم خلفاء، وسيحذو خذوه السلاطين العثمانيون اللاحقون بمعظمهم، وأفتى شيوخ الإسلام لهم بذلك بدعوى أن اشتغال السلطان بأمور الدولة «عبادة تفوق عبادة الحج»، أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 2، ص 461.

ولاية واحدة هي «ولاية العرب»، ما عدا الجزء الشمالي الشرقي الواقع في أعالي نهر الفرات في منطقة الجزيرة الفراتية، أو ما هو أعلى محافظة الرقة الحالية في الحدود السورية الحالية التي أتت لولاية ديار بكر<sup>(102)</sup>.

أرسل السلطان سليم من حلب قوة عسكرية كبيرة لحسم معركة ديار بكر، مركز تفرع طريق الحرير إلى كل من قونية وحلب، ففتح آمد، مركز ولاية ديار بكر، وأخضع قلعة ماردين، وسيطر على ميفارقين، وبقية المناطق الأخرى، وكانت هذه المناطق هي المناطق الوحيدة التي قاومتها، وتحديدًا منها قلعة ماردين، فتمكن من إخضاعها، وبذلك غدا كامل خط ديار بكر - ماردين - الموصل في المناطق العليا من إقليم الجزيرة الفراتية التاريخي الذي يشكل بوابة «ولاية العرب» تجاه الأناضول التركمانية تحت السيطرة العثمانية<sup>(103)</sup>. وسيطرته على حلب، غدت أسواق الحرير الفارسي المفتوحة كلها للأوروبيين في قبضة العثمانيين.

### ثالثًا: سياسة السلطان سليم تجاه شيعية شمال بلاد الشام وفرقه غير السنية

#### 7- من أمان حلب وشيعتها إلى النفي

على خلاف المجزرة التي ارتكبتها السلطان سليم ضد الرملة بسبب مقاومتها له، فقتل «عامة أهل البلد، بحيث لم يبق منهم ديار، ولا نافع نار»<sup>(104)</sup>، والمجزرة التي ارتكبتها في القاهرة لأنه فتح مصر عنوة، وشبه فيها ابن إياس ما قام به السلطان في مصر بما قام به بنوخ نصر وهو لاكو<sup>(105)</sup>، فإنه منح الأمان للمدن الشامية التي استقبلته من دون مقاومة.

(102) مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية، ج 1، ص 291. وأيضًا:

بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي، ص 213.

(103) الجميل، ص 341، 346.

(104) القرماني، مع 3، ص 46.

(105) قتل جنود السلطان المماليك وكل من يُشتبه بأنه جركسي حتى في الجوامع، ونهبوا كل شيء وصلوا إليه. وبلغ من هول المجزرة أن شبهها ابن إياس بأنه لم يمر مثلها على مصر إلا أيام بنوخ نصر، وهو لاكو. ابن إياس، ص 155-157، 160، 207. يكرر ابن إياس ذلك مرارًا بنبرة حزينة، ويعلق في تكراراته بأن مصر عاشت بعد فتح السلطان سليم «أربعين سنة خرابًا» (ج 5، ص 228).

كانت مدينة حلب أول مدينة يمنحها السلطان سليم الأمان، لإعراب «أعيانها» عن طاعتهم وولائهم له في سياق الاتصالات التي أجراها إدريس البليسي مع العشائر والأعيان الشوام، ولا سيما أعيان حلب الذين وقّعوا وثيقة شيوخ العشائر في الولاء للسلطان<sup>(106)</sup>، فنأدى فيها - وفق ما نقله ابن إياس - «بالأمان والاطمان والبيع والشرى»<sup>(107)</sup>، ونهى رسله ووعاظه الذين عرفتهم مدينة حلب قبل السيطرة العثمانية من أشد المحرّضين على الشيعة عن التعرض لأموالهم ودمائهم، لأن «الخنكار» - والمراد به هنا السلطان - «أمتهم»، وصدر نقل هذا الأمان عن محمد ابن محمد عوض الذي استمر في وعظه في حلب بعد سيطرة السلطان سليم عليها، وكان مكلفاً تطويق النشاط الشيعي في حلب قبل اندلاع الحرب مع الشاه<sup>(108)</sup>.  
ويسمح ذلك باستنتاج أن أعيان مدينة حلب الشيعة المستترين تقيّة بالمذهبية الفقهية الشافعية ساروا مع الأعيان الآخرين في تسليم المدينة إلى السلطان، إذ حكمت مصالحهم هذا الموقف، فهم كانوا من أبرز تجار المدينة، والممسكين بأسواقها، مثل سوق الدهشة<sup>(109)</sup>.

كان ما تردد في القاهرة عن إعدامات السلطان سليم جماعة مصر في مدينة حلب مجرد شائعة<sup>(110)</sup>، وكان قد صعد - وفق ابن الحنبلي - إلى القلعة بنفسه، بينما قام التجار بجمع «مال كثير سمّوه مال الأمان» لتسليمه إليه «بطيب نفس لخوفهم يومئذ على النفس»<sup>(111)</sup>. وقام السلطان بـ «التفتيش على ودائع الجراكسة

(106) بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي، ص 135.

(107) ابن إياس، ج 5، ص 77.

(108) هذا ما يستفاد من سيرة محمد بن محمد عوض الذي نهى عن استباحة أموالهم لأن «الخنكار قد أمتهم». يُقارن به: ابن الحنبلي، ج 2، ص 234. وكذلك: الطياخ (1989)، ج 5، ص 455.  
(109) يُقارن به: ترجمة بهاء الدين بن علي بن حمزة المشهور بابن شيخ سوق الدهشة بحلب، المتوفى في عام 945هـ/ 1539م، ابن الحنبلي، ج 1، ص 352-381. يُقارن به: الطياخ (1989)، ج 5، ص 418، 497.

(110) يورد ابن إياس أن عبد البر بن محاسن أعلم السلطان المملوكي طومان باي في القاهرة «شرع يظن في أوصاف ابن عثمان، وفي تزايد عظمته، فمن جملة ما حكى عنه أنه لما دخل حلب قطع في يوم واحد ثمانمائة رأس من جماعة أهل مصر، من جملتهم خليفة سيدي أحمد البدوي، وغيرهم من الأعيان ممن تخلفوا بحلب»، غير أن السلطان طومان باي لم يثق في معلومات عبد البر بن محاسن. ابن إياس، ج 5، ص 123.

(111) ابن الحنبلي، ج 1، ص 663-664.

التي كانت عند بعض الناس، فجمعوا منها ما لا يُحصى ولا يُستقصى»<sup>(112)</sup>. غير أن أمان السلطان سرعان ما تغير بعد نحو ثلاث سنوات من سيطرته على حلب، فما لبث في يوم وليلة في عام 925هـ/ 1519م - وفق ما يؤرخه ابن الحنبلي - أن نفى «أعاجم» حلب، وأعيان أهل حارة القلعة بحلب، مع ستين تاجرًا حليبيًا ارتبطوا بعلاقات تجارية مميزة بالتجار «العجم»، بحكم مركزية تجارة الحرير وأنواع القماش العجمي في نشاطهم، إلى طرابزون والقسطنطينية<sup>(113)</sup>، وليس لأنهم من الشيعة بالضرورة، فيُفهم من سيرة بعض من يترجم لهم ابن الحنبلي أنهم كانوا من أعيان تجار حلب السنة<sup>(114)</sup>، بينما لم يشمل النفي، مثلاً، ابن شيخ سوق الدهشة وأحد كبار تجار حلب المتهمين بالتشيع، على حد تعبير ابن الحنبلي<sup>(115)</sup>، واقتصر القتل على حالات فردية لبعض أعيان حلب المتهمين بمخامرة الهجمات على الجيش العثماني بعد «الفتح»، مثل قاضي حلب، المرדاسي، الذي يتحدر من المرداسيين الكلابيين الشيعة القدامى، أمراء حلب في القرنين الرابع والخامس الهجريين، لكنه تسنَّ على غرار الشيعة الذين تقلدوا مناصب القضاء في العهد المملوكي<sup>(116)</sup>.

(112) المرجع نفسه، ص 664.

(113) كامل البالي الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب (حلب: المطبعة المارونية، د. ت. [..]، ج 1، ص 253؛ يُقارن بـ: ابن الحنبلي، ج 1 ص 254.  
(114) ابن الحنبلي، ج 2، ص 159، 520.  
(115) يُقارن بترجمة بهاء الدين بن علي بن حمزة المشهور بابن شيخ سوق الدهشة بحلب، المتوفى في عام 945هـ/ 1539م، في: ابن الحنبلي، ج 1، ص 352-381. يُقارن بـ: الطباخ (1989)، ج 5، ص 418، 497.

(116) كانت هذه هي حالة قتل قاضي حلب البارز تقي الدين المعروف بابن السفاح المرداسي، الذي تشب حارة السفاحية بمدينة حلب إلى عائلته. وهو في الأصل شيعي، لكنه غدا شافعيًا في أواخر عهد السلطان قانصوه الغوري، وشغل منصب كاتب سر الدولة وناظر جيشها، وكان مشتهراً في العهد السابق بـ «ملك المقاضاة» لنديته مع «أمير الأمراء». قُتل بدعوى مخامرته قبيلة زعب التي تشنبت إلى بني ربيعة، لسرقها بعض جمال الحملة العثمانية. ابن الحنبلي، ج 1، ص 377-378. وهو من القناعات الكلائية التي تحضر بعض منها واندماج في النسيج المدني لمدينة حلب، وفي زمن ابن العديم «صار منهم علماء وفقهاء وعدول بمدينة حلب». كمال الدين أبو القاسم عمر بن هبة الله الحلبي الحنفي بن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، حققه وقدم له سهيل زكار (بيروت: دار الفكر، د. ت. [..]، مع 1، ص 544.



## 2- أسطورة مذابح النُصيريين (العلويين) الأولى في حلب

### أ- أسطورة تاريخ الطويل للعلويين ومفاراتها الزمنية

ارتكب السلطان سليم في طريقه إلى جالديران مذبحه شنيعة في الأناضول، شرعها الفقهاء فتوياً. لكنه لم يرتكب - بعد معركة مرج دابق وسيطرته على بلاد الشام - أي مذبحه في مدينة حلب، على الرغم من شيعيتها التاريخية. وتبدو المذبحه الشنيعة التي اعتادت الدراسات النصيرية الحديثة، بل دراسات بعض مؤرخي الشيعة الإمامية الشيعيين، تكرارها - ومُلخَصها أن السلطان سليم استدرج شيوخ النصيريين ومقدميهم باسم الأمان وتقليدهم ما هم عليه من سلطات، وأجرى فيهم مذبحه ذهب ضحيتها نحو تسعة آلاف وأربعمئة نصيري في حلب<sup>(117)</sup> - مجرد أسطورة نقلتها تلك الدراسات عن كتاب محمد غالب الطويل تاريخ العلويين. وعن الطويل عُثمت هذه الرواية في عشرات الكتب والدراسات الأكاديمية وغير الأكاديمية، ولا تزال أسطورتها منتشرة حتى اليوم في دراسات «علمية» كثيرة، وينطبق ذلك على ما تكرره الأدبيات التاريخية (الإمامية)، في إطار أيديولوجيا المظلومية، من أن السلطان سليم حصد بعد معركة مرج دابق «الآلاف من الشيعة في مدن سورية، ولا سيما حلب»<sup>(118)</sup>، كما ينطبق على بعض الدراسات الحديثة التي أنتجها باحثون سوريون غير علويين أو شيعة، لكنهم متعاطفون مع العلويين بوصفهم جماعة مظلومة، مثل منير الشريف الذي يشير في كتابه العلويون من هم؟ وأين هم؟ إلى أن «كثيراً من الشيعة الذين كانوا في حلب وأطرافها الذين تخلصوا من القتل» - ويقصد به مذبحه السلطان سليم للأربعين ألف شيعي - لجأوا إلى جبال اللاذقية ليشكلوا الهجرة السادسة الكبيرة إليها<sup>(119)</sup>، مع أن هذه المذبحه شملت الفرق الشيعية الأناضولية في طريق السلطان سليم إلى جالديران، وإن كان أحد مراكز انطلاق الحملة قد تمثل في ديار بكر في أعالي الجزيرة الفراتية.

(117) محمد أمين غالب الطويل، تاريخ العلويين (بيروت: دار الأندلس، د.ت. [..]، ص 337-338.

(118) يُنظر مثلاً: سعدون حمادة، تاريخ الشيعة في لبنان، ط 2 (بيروت: دار الخيال، 2013)،

مج 1، ص 55.

(119) منير الشريف، العلويون: من هم؟ وأين هم؟، ط 2 (بيروت: مؤسسة البلاغ، 1994)،

ص 105.

يشير ذلك إشكالية فهم التاريخ بين المنظور الوضعي الذي يُعنى بالحقائق والمنظور الذي يهتم بدور المتخيّل في بناء الأحداث التاريخية وقائع اجتماعية. ويمكن اعتبار دوره هائلًا، بلغة غودليه، من دون تجاهل حقيقة أنه «توجد حقائق ثقافية تتجاوز العلاقات الاجتماعية المحلية التي ينخرط فيها الفاعلون، والتي تؤثر في تاريخ مجتمعاتهم»<sup>(120)</sup>.

في أي حال، يحدد الطويل هذه المذبحة زمنيًا بأنها جرت في ضوء فتوى نوح أفندي بن أحمد زاده الحنفي (ت 1070هـ/ 1660م)، ويورد نصها، بينما صدرت هذه الفتوى في زمن السلطان مراد الرابع (1032-1050هـ/ 1623-1640م) في ثلاثينيات القرن السابع عشر، لا في زمن السلطان سليم الأول في العُشر الثاني من القرن السادس عشر<sup>(121)</sup>. الفتوى حقيقة نصّية - اجتماعية - تاريخية، لكن المغالطة تتمثل في إسقاطها التخيّل على زمن آخر سابق لها، وبناء سرديّة تخيّل عن حدوث المذبحة المتخيّلة. لكن، بصرف النظر عن المغالطة الزمنية/ التاريخية في تأريخ الطويل للفتوى، فإن مضمون ما ذكره الطويل يتلاقى مع مذبحة الأربعين ألفًا التي ارتكبتها السلطان سليم في الأناضول والشمال الغربي من بلاد الشام قبيل توجهه إلى جالديران (1514) لقتال الشاه، لا مع مذبحة حلب «المزعومة»؛ إذ يشير خط سير حملة جالديران العثمانية - كما توضح خرائط جعفریان - إلى أن المذابح لم تشمل مناطق شمال بلاد الشام التاريخية يومئذ، لكن يُعتقد أنها شملتها قبل ذلك إبان إخماد ثورة قلّي، أو ربما إبان سيطرة السلطان سليم على مناطق شمال بلاد الشام المملوكية. وتشير خرائط جعفریان بشأن ذلك إلى أن المنطقة الممتدة من نصيبين شرقًا، مرورًا بديار بكر وبمناطق الثغور الجزيرية - الشامية في أخصّة - طرسوس، وحتى أنطاليا، هي المنطقة التي كان ينتقل منها حسن خليفة، أبو الشاه قلّي، إلى أربيل، لكنه يحدد نطاقات النشاط الصقوي «القرلباشي» المركزة جغرافيًا في المنطقة الأناضولية المتاخمة لحدود شمال بلاد الشام من

(120) موريس غودليه، الجماعة، المجتمع، الثقافة، ترجمة شقيب مصطفى (بيروت: دار الفارابي،

2015)، ص 39.

(121) يُقارن بـ: الطويل الذي ينشر نص الفتوى بكامله. الطويل، ص 332-337.

جهة أضنة (كانت يومئذ طرسوس)<sup>(122)</sup>. لكن خريطة جعفریان تعاني عيب إدخال المعلومات (المدخلات)؛ إذ كانت المناطق الشمال الشامية العليا المتاخمة للأناضول، المهملة من خريطته، مرتعاً للفرق الشيعية العرفانية المندمجة في الفضاء القزلباشي، ولا سيما منطقة الوردساق التي لجأ إليها الشيخ جنيد. ونعتقد أنها هي المناطق التي تعرّضت لفتك السلطان سليم. ويُحتمل أن يكون قد نتجت منها بالفعل هجرة علوية كبيرة إلى جبل النصيرية؛ وربما حملت موجة المهاجرين منذ ذلك الوقت، نسبة إلى اسم المكان، أسماء العشائر الأنطاكية والأضنية التي تحدرت منها، وغيرها<sup>(123)</sup>، وهي التي تشكل جزءاً مما اعتبره منير الشريف موجة الهجرة السادسة الكبيرة من حلب ومناطقها إلى الجبل، وإن كان يرى أنها حدثت بعد فتح السلطان حلب، لا قبله. ويحظى انتساب بعض أقسام العشائر من الناحية الأثروبولوجية إلى أنطاكية وأضنة بأهميته الدلالية في هذه النقطة تحديداً، وعلى مستوى الديموغرافيا التاريخية، من أن جبل العلويين لم يكن طارداً جزءاً من سكانه نحو أنطاكية وأضنة وسهول كيليكيا إلا تحت وطأة الحملات العثمانية في القرن التاسع عشر تحديداً، ما يعني أن الأصول الأنطاكية والأضنية لتلك العشائر تعود إلى زمن تاريخي سابق.

لم يرتكب السلطان سليم أي مذبحه ضد فرق الشيعة أو غيرها في مدينة حلب، بل كان أقصى ما قام به هو نفي عدد من أعيانها، ولم يكونوا شيعة بالضرورة، لكن التاريخ الشفوي النصيري (العلوي) المثقل بتاريخ المظلومية يشير إلى فرار النصيريين (العلويين) من جيش الغوري في إثر انهياره إلى جبل العلويين، وتحديداً إلى معقل عشيرة المحارزة النصيرية في جبل النصيرية التي يتحدر أمراؤها المحارزة من مصر، ويعتبرون أنفسهم من الفاطميين، حيث طغى انتساب المحارزة إلى الفاطميين<sup>(124)</sup>. لكن وجود المحارزة في الجبل وقيام إمارة

(122) تُنظر الخريطة رقم 131 بشأن «أنشطة الشيعة الصفوية في الأناضول»، في: جعفریان، ص 268.

(123) يُقارن بـ: كرد علي، ج 6، ص 261-262.

(124) محمد هواتش، عن العلويين ودولتهم المستقلة (الدار البيضاء: دار النشر للتاريخ الحديث، 1997)، ص 188؛ يشير منير الشريف - في ضوء اعتماده على التاريخ الشفوي في محافظة اللاذقية حين كان محافظاً - إلى أن المحارزة هاجروا من حلب إلى الجبل إثر سقوطها بيد السلطان سليم الأول، وأنهم كانوا =

محلية لهم فيه أقدم بنحو نيف وأربعة قرون، في الأقل، من الفتح العثماني<sup>(125)</sup>، وربما يكون الجنود الجراكسة هؤلاء الذين كانوا يؤلفون - وفق رواية الرمال - نحو ألفي جندي في جيش الغوري، وكانوا بقيادة أصلان بن يداق، نائب حمص، هم الذين بادروا إلى مواجهة الجيش العثماني<sup>(126)</sup> في مناطق نُصيرية من الناحية الجغرافية المذهبية البشرية.

## ب - الاستمرار في فرض ضريبة «القرش» المملوكية

شمل أمان السلطان الزعامات المحلية وإقرارها في مناصبها، بغض النظر عن انتماءاتها الدينية والمذهبية غير السُنية. وعلى مستوى بلاد الشام، بُتت السلطان سليم ابنُ معن (الدرزي)، بوصفه أمير سنجق على الغرب واليمن وما جاورهما، اعترافاً بدوره في معركة مرج دابق بالتخلي عن الممالك والانحياز إلى السلطان سليم<sup>(127)</sup>. وفي هذا السياق، لم تتعدَّ سياسة السلطان سليم تجاه النُصيريين في شمال غرب بلاد الشام حدود السياسة الضريبية. ويشير تحليل وينتر الوثائق العثمانية إلى أن السلطان سليم - ومن بعده القانوني - لم يتعدَّ حدود فرض ضريبة القرش على كلِّ رجل من العلويين في جبل النُصيرية، وهي الضريبة التي تُعرف باسم «قرش على كل رجل» (Dirhemü'r-Rical)، وسُجِّلت على هذا النحو

= من جنود السلطان المملوكي قانصوه الغوري، فتكنوا بالمحارزة. يُقارن به: الشريف، ص 105. ولا شك في أن الشريف بنى هذه المعلومة إما على أساس التاريخ الشفوي أو على أساس ما قرأه في كتاب الطويل تاريخ العلويين الذي يذكر تحديداً هذه المعلومة، بل يشير إلى أن السلطان الغوري لجأ إلى الجبل، وسُميت عشيرته بالمحارزة، وهذه مغالطة تاريخية، ثم يسمي السلطان الغوري السلطان المحرزي، ويرى أن أغلب دم الجراكسة بين العلويين هو في عشيرة المحارزة، ويستدل على ذلك بالعيون الزرق، مع أنه في مكان آخر يشير، من دون أن ينتبه إلى مغالطاته إلى أن المحارزة هم أسبق من مجيء جماعة الغوري إلى الجبل. الشريف، ص 105. يُقارن به: الطويل، ص 332، 351، 370، 372.

(125) ستيفن رانسمان، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة السيد الباز العربي، ط 2 (بيروت: دار الثقافة، 1980)، ص 27-28، 59-60، 94-95. في شأن سيطرة النصيرية من آل محرز على القدموس في تلك الحقبة، يُقارن به: أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، تحرير فلييب حتي (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2000)، ص 143.

(126) أحمد الرمال، تاريخ السلطان سليم الأول: حروبه مع قانصوه الغوري وقايتاي ودخوله مصر (القاهرة: العالمية للكتب والنشر، 2012)، ص 16-17.

(127) نبات، دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني، ص 158.

في جميع الإحصاءات السكانية اللاحقة. ولأن القرش كان يُجمع على أساس الفرد الواحد، فإنه رُبط بالجزية التي كانت تُفرض على الرعايا النصارى واليهود. وهذه بالفعل هي الطريقة التي كان ديوان المحاسبة العثماني يجبي بها القرش، لكن من غير الواضح ما إذا كان المقصود بهذه الضريبة أن تكون ضريبة على غير المسلمين. غير أن ما نجده هو أن أقدم إحصاء للضرائب في المنطقة، حُررَ في عام 1519 أو تقريباً بعد الفتح العثماني مباشرة، يطالب بأن تُجبي من تلك القرى ضريبة القرش التي كانت تدفعها «في قديم الأيام»، من دون أن يشير إلى النُصيريين على وجه الحصر<sup>(128)</sup>.

فُرضت هذه الضريبة مواصلةً لتقليد ضريبي مملوكي ماضٍ على القرى النُصيرية، في سياق سعي موظفي عملية التحرير أو «الروك» العثماني للأراضي والنفوس، إلى تقدير الضرائب في بلاد الشام، وتنظيمها. كان السلطان سليم قد عهد بتحرير المدن المهمة التي فتحها إلى ثلاثة من الموظفين الخبراء الأكفاء في مسح الأراضي، وهم نوح جليبي بن فناري زاده الذي عهد إليه بتحرير مدينة دمشق وعبد الكريم جليبي بن عبد الله باشان الذي عهد إليه بتحرير مدينة حلب، وأبو الفضل الذي عهد إليه بسناجق حمص وحماة وطرابلس، وهو العالم المشهور، وقاضي مدينة ترحالة ثم طرابلس الشام ابن ملا إدريس البديسي<sup>(129)</sup> الذي فرض استمرار العمل في هذه الضريبة «السابقة»، كما يبدو. والقرش هو نفسه، كما يظهر، ما أشار إليه ابن بطوطة (703-779هـ/1304-1377م) بضريبة الرأس بعد إخماد تمرد المهدي النُصيري (17 ذي الحجة 717هـ/19 شباط (فبراير) 1318م) في جيلة على سياسة الروك (التحرير) ومسح الأراضي وتقدير الضرائب المملوكية، رافعاً شعار «أن المقاسمة بالعشر لا غير ليرغب الفلاحين فيه»<sup>(130)</sup> من أنه عُفي عن النُصيريين شرط «دفع دينار عن كل رأس منهم إن حاول [أمير اللاذقية] إبقاءهم»<sup>(131)</sup>.

<sup>128</sup> Stefan Winter, «The Alawis in the Ottoman Period,» in: Michael Kerr and Craig Larkin (128) (eds.), *The Alawis of Syria: War, Faith and Politics in the Levant* (London: Hurst and Company, 2015), p. 51.

<sup>(129)</sup> بيات، دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني، ص 70.

<sup>(130)</sup> المرجع نفسه، ص 82.

<sup>(131)</sup> أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بطوطة، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، اعتناء درويش الجويدي (بيروت: المكتبة المصرية، 2011)، ص 76-77.

### 3- تكريس الاعتراف المملوكي بالإسماعيليين

في مقابل تثبيت «ضريبة القرش» على النُصَريين، ثبَّت سياسة السلطان سليم الضريبية العثمانية التعامل الضريبي مع الإسماعيليين (مع أنهم لم يكونوا في المنظور الشُئي أقل من النُصَريين غلوًا) على ما كان عليه خلال العهد المملوكي. ووفق التاريخ الإسماعيلي الأخباري نفسه، أقرَّ السلطان في هذا السياق للإسماعيليين النزاريين في اجتماع في حماة مع «داعيتهم المطلق» أبي فراس شهاب الدين ابن القاضي نصر المينقي (توفي إما في عام 937هـ/1530م وإما في عام 947هـ/1540م) بما كانوا عليه في العهد المملوكي<sup>(132)</sup>. بل تضيف المصادر الإسماعيلية إلى ذلك أن السلطان العثماني وافق على منح الإسماعيليين حريتهم الدينية، وأعفاهم من الضرائب بضع سنوات للتعويض عن ممتلكات سابقة لهم<sup>(133)</sup>. ومن المقنع - بموجب التحليل النقدي التاريخي - أن السلطان سليم، وبحكم منح «الأمان» للشام، أقرَّ الإسماعيليين على ما كانوا عليه في السابق، كما ثبَّت ما كان عليه النُصَريون في السابق (المملوكي) من ناحية السياسة الضريبية. ويرتبط ذلك بحقيقة أن السلطان سليم - وإن كانت له سياسة شيعية قبل السيطرة على بلاد الشام أو «بلاد العرب» أو «ولاية العرب»، بحسب التعبير الرسمي العثماني في زمنه - قام بتجميد العمل بها بعد السيطرة على بلاد الشام بموجب عهد «الأمان». ويتفق تاريخ الطويل للعلوين في هذه النقطة مع تاريخ الإسماعيليين، حيث يشير إلى أن السلطان سليم «أبقى قصبات مصياف والقدموس والمينقة والعليقة وصهيون في يد الإسماعيليين، لأنهم كانوا أصدقاء الترك»<sup>(134)</sup>، متابعًا في ذلك التقاليد المملوكية في التعامل مع الإسماعيليين بصفتهم جماعة «طائفة» للدولة. والخلاصة أن السلطان سليم تصرف تجاه شيعية بلاد الشام بوصفه إمبراطورًا يستوعبهم في مقابل الطاعة ودفع الضرائب، لا سياسيًا أيديولوجيًا

(132) شهاب الدين أبو فراس المينقي، أربع رسائل إسماعيلية، تحقيق عارف تامر، ط 2 (بيروت: مكتبة الحياة، 1978)، ص 9. ويعتبر أبو فراس المينقي الأكثر شهرة بين المؤلفين النزاريين السوريين في تلك الحقبة. يُنظر: فرهاد دفتري، الإسماعيليون: تاريخهم وعقائدهم (بيروت: دار الساقى بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، 2012)، ص 686-687.

(133) مصطفى غالب، الحركات الباطنية في الإسلام (د. م.]: دار الكاتب العربي، [د. ت.]]، ص 310.

(134) الطويل، ص 43.

«سُنِّي» بحصر المعنى، بينما استخدم الفتاوى ضد «الرافضة» استخداماً منهجياً وظيفياً في مواجهة الشاه إسماعيل حتى جالديران. هذا وعرفت الأناضول الشيعية صورة السلطان سليم الدموية بكل تأكيد، بينما لم تعرف المجتمعات الشيعية المحلية في بلاد الشام - شمالها وجنوبها - في عهده هذه الصورة.

#### 4- التحالف مع اليزيديين وقتل آل عربو

شمل هذا الأمان، على مستوى الفئات غير السُّنية، اليزيديين الذين يبدو أن وزنهم البشري كان كبيراً، بحكم أن «الديار الحلبية» - بتعبير الدملوحي - كانت قد غدت «من أهم المناطق التي انتشرت فيها» اليزيدية<sup>(135)</sup> على الرغم من الفتاوى الكثيرة السابقة بتكفيرهم وإحلال دمائهم. وعلى خلاف الشاه إسماعيل الذي فنك في عام 913هـ/ 1507م باليزيديين في كردستان لـ «فساد عقائدهم» وربما لأمويتهم<sup>(136)</sup>، فإن السلطان سليم اعترف بدورهم تحت قيادة زعيمهم عز الدين في المناطق الكردية بحلب، بل حسم الصراع بين الشيخ عز الدين اليزيدي وقاسم الكردي القصيري، المشهور بابن عربو، بإعدام الأخير.

تَبَّت السلطان سليم الشيخ عز الدين اليزيدي الذي كان من أبرز شيوخ الطائفة اليزيدية الكردية، في المنصب الذي كان عليه في فترة أواخر العهد المملوكي، وهو إمرة لواء أكراد حلب، وإمرة الأكراد في منطقة القصير والمناطق التي تنتشر فيها العشائر الكردية بين حماة ومرعش، وفي أعزاز وكَلَس وغيرها. وكانت القصير كورة - أي مركزاً لتجمُّع قرى تحيط بها - ذات قلعة، ومركز معاملات تابعة لها، وكان يتولاها في العهد المملوكي نائب من حلب. ويبدو أن معاملاتها كانت واسعة؛ إذ كان يحدها من الشمال والشرق وادي العاصي، ومن الغرب البحر، ومن الجنوب جبل الأكراد في ريف اللاذقية الجبلي الحالي في جبال العلويين، ويناياخ نهر الكبير الشمالي، وتشمل معاملاتها ناحيتي الأرود وكسَب الحاليين<sup>(137)</sup>.

(135) صديق الدملوحي، اليزيدية (الموصل: مطبعة الاتحاد، 1949)، ص 87.

(136) يُقَارَن بِ: الوائلي، الصفويون، ص 151، 294.

(137) أبو الفضل محمد بن محمد بن الشحنة الصغير، الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب، تقديم =

كان ابن عربو الذي يُعتقد أنه مؤسس العائلة المجنبلاطية<sup>(138)</sup>، يتحدث - وفق سرديّة البديليسي في شرفنامه - من سلالة الشيخ مند اليزيدي الذي أسكنه الأيوبيون - وفق البديليسي - مع العشائر الكردية التي قدمت معه في هضبة القصير، وعيّنوه أميراً على أكراد حلب وبلاد الشام. ووفق البديليسي، حاول الشيخ مند أن يسيطر نفوذه على الأكراد اليزيديين خصوصاً، وعلى الأكراد الشوام عموماً في شمال بلاد الشام، والتحق به في القصير - بالنظر إلى مقامه الديني المرجعي - كثير من الأكراد اليزيديين في شمال حلب، ولا سيما في جوروم (التي ربما تقع في ريف بلدة الباب) وكِلَس، وربما لدعمه في مواجهة العشائر الكردية اليزيدية المنتشرة بين حماة ومرعش، وهي الجماعات التي رفضت الخضوع له، غير أنه تمكن من إخضاع زعمائها ومشايخها بأساليب الترغيب والترهيب إلى أن دان له - بحسب البديليسي في شرفنامه - «جميع الأكراد في تلك الأنحاء. ولمّا جاءته الوفاة خلفه ابن عرب بيك»<sup>(139)</sup>. وتشير مدونات تاريخية قريبة نسبياً إلى زمنه - مثل مدونة المحيّي الذي كتب تاريخ أعيانه في القرن الحادي عشر الهجري - إلى أنه كان كردياً<sup>(140)</sup>، بينما تصله مدونات أخبارية أخرى لاحقة بالأيوبيين، وترى أنه من «سلايل الأكراد الأيوبية»<sup>(141)</sup>.

وفق بعض التواريخ، حدث الانقسام في الجماعة اليزيدية الكردية في شمال أعمال حلب وغربها، حتى هضبة القصير، في أواخر عهد المماليك، حين عزل المماليك حفيد الشيخ مند، الأمير قاسم بن عربو (قُتل في عام 1516-1517م

= عبد الله الدرويش (دمشق: دار الكتاب العربي؛ عالم التراث، 1984)، ص 232. يُقارن بـ: أحمد وصفي زكريا، جولة أثرية، ط 2 (دمشق: دار الفكر، 1984)، ص 115-116.

(138) سميج ناطور ومير عطا الله، موسوعة التوحيد الدرزية (الكرمل: دار آسيا، 2011)، مج 2، ص 58.

(139) البديليسي، ص 395-396.

(140) كان المحيّي مؤرخ أعيان القرن الحادي عشر يصفه بالكرد، يُقارن بـ: محمد الأمين بن فضل الله المخني، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، 2006)، مج 2، ص 83.

(141) حيدر أحمد الشهابي [الأمير]، الفرر الحسان في أخبار الزمان، لبنان في عهد الأمراء الشهابيين: القسم الأول، لبنان والأقطار العربية المجاورة في القرن الثامن عشر، تحقيق ونشر أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني، ط 2 (بيروت: المكتبة البولسية، 1984)، ص 15.



تقريبًا)، عن إمرة الأكراد، وعينوا الشيخ عز الدين (ت 948هـ/ 1542م) الذي يشير البديليسي إلى أنه من سلالة الشيوخ اليزيدية بدلًا منه، فتمرد قاسم بن عربو، ولجأ مع قواته إلى قلعة صهيون، ولم يتمكن الشيخ عز الدين من إخضاعه إلا بدعم مباشر من قوة مملوكية في معركة صهيون<sup>(142)</sup>. ويلتقي ما يسرده البديليسي في بعض الزوايا مع ما يشير إليه ابن الحنبلي المعاصر للشيخ عز الدين بأن كان للشيخ عز الدين «وصلة أكيدة» بكافل حلب، خاير بيك، في أواخر العهد المملوكي، بل كان له بيت كبير في إحدى كبرى حارات مدينة حلب، وهي حارة أقيول، وهذا ما يعني أنه كان دائب الاتصال بالمركز المملوكي في حلب<sup>(143)</sup>. وبفضل علاقته المميّزة بكافل حلب العثماني، قراجا باشا، أول باشا عثماني على حلب - ولم تكن قد غدت مركز ولاية باسم ولاية حلب، بل كانت جزءًا من ولاية العرب التي ضمت بلاد الشام تقريبًا - أمسك الباشا بحبيب (بن جنبلات)، وصلّبه تحت قلعة حلب، وساق شقيقه قاسم إلى اسطنبول ليُعدم بأمر من السلطان سليم<sup>(144)</sup>، بينما حافظ السلطان سليم على حياة طفله الصغير جنبلات، فضمه إلى تربية المماليك في البلاط<sup>(145)</sup>.

كان للأكراد اليزيديين فيه «غلو زائد»، بحسب ما يورد ابن الحنبلي، و«ربما قيل للواحد منهم أنت من أكراد ربنا أو من أكراد عز الدين؟ فيقول بل من أكراد عز الدين»<sup>(146)</sup>. ويعيد ابن الحنبلي الصراع بين الشيخ عز الدين وابن عربو (ثم ابنه جنبلات) إلى صراع سياسي - ديني مركّب، حيث كان عز الدين يزيديًا، بينما كان بيت عربو من «أهل السنة والجماعة»<sup>(147)</sup>، ويبدو أنهم كانوا سُنة في الظاهر أو تقيّة، وهو ما يتسق مع إظهار الزعامات العشائرية والجماعية تستنّها في العهد المملوكي.

(142) البديليسي، ص 397.

(143) يُقدّر بترجمة عز الدين بن يوسف الكردي العدوي أمير لواء أكراد حلب، ابن الحنبلي، ج 1،

ص 891-892.

(144) ابن الحنبلي، ص 892.

(145) المرجع نفسه، ص 437-445. ويُظن أيضًا: البديليسي، ص 226-227.

(146) ابن الحنبلي، ص 891.

(147) المرجع نفسه، ص 892.

ربما تكامل الاعتماد على اليزيديين في مناطق حلب مع اتفاق التحالف الذي عقده السلطان سليم في عام 1515 مع الأمير الشيخ إدريسي البديليسي، وهو التحالف الذي نتج منه ولاء ثلاثة وعشرين أميراً كردياً للسلطنة، وقبولهم ضم مناطقهم إليها في مقابل استقلاليتهم الذاتية الوراثية، وشمل ذلك أكراد ديار بكر وماردين والموصل وسنجار وحصن كيفا وجزيرة ابن عمر، وهي المناطق التي تؤلف بلاد الجزيرة وقسمًا من كردستان التي تمثل بدورها التخوم الشمالية للعراق، وضمنها بعض التخوم الشمالية لبلاد الشام<sup>(148)</sup>. ولم يكن شمال بلاد الشام - وتحديدًا المناطق الكردية فيه، أو ذات الانتشار الكردي الكثيف بشرياً - بعيداً عن تأثيرات البديليسي الذي كان - وفق ما يشير إليه بيات - رافق السلطان في حملته على بلاد الشام ومصر، واتصل اتصالاً وثيقاً بعشائرها لتأمين ولائها له<sup>(149)</sup>.

### رابعاً: من السلطان سليم إلى السلطان سليمان القانوني تمرد إقليم الجزر في حلب

لم يحدث أي تمرد للمناطق الشيعية في حلب - بل في بلاد الشام - طوال عهد السلطان سليم، باستثناء عصيان الأمير «البدوي» ابن الحنش في البقاع، مدعوماً من أربعة من الأمراء الدروز، ومن آكل الحرفوش، مقدمي الشيعة في بعلبك<sup>(150)</sup>. لكن، ما كادت هذه المناطق تعرف بموت السلطان سليم وإقامة صلاة الغائب على روحه في حلب، حتى تمردت على السلطة العثمانية المناطق الشيعية الواقعة في إقليم الجزر، شمال بلدة مَعْرَةَ النعمان السُّنِّيَّة في غرب مدينة حلب<sup>(151)</sup>. وفي ما

(148) الجميل، ص 338-342. يُقارن به: صباغ، ص 132.

(149) بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي، ص 135.

(150) حدث التمرد الأخير قبل وفاة السلطان سليم بنحو عامين، وانضم إليه أربعة من الأمراء الدروز. عبد الرحيم أبو حسين، لبنان والإمارة الدرزية في العهد العثماني: وثائق دفتر المهمة، 1546-1711 (بيروت: دار النهار، 2005)، ص 27-28. يرى أحمد إيش أن جان بردي الغزالي الذي كسر آل الحنش قد عاد إلى الاعتماد عليهم في مقدمة البقاع، وعين ابن الأمير ناصر الدين بن الحنش مقدماً في سياق خطته للتمرد على العثمانيين. ابن طولون الصالحي، حوادث دمشق اليومية، ص 104.

(151) في شأن موقع إقليم الجزر بالنسبة إلى مَعْرَةَ النعمان، يُقارن به: رنية دوسو، المسالك والبلدان =

عدا بلدة مَعَرَّة النعمان التي كانت مركزاً سنّياً قوياً منذ القرن الرابع عشر في مقابل بلدة الفوعة ومناطقها الشيعية، فإن التمرد شمل - في ما يبدو - قرى هذا الإقليم الذي كان يعج بالفرق الشيعية والإسلامية غير السّنية وبلداته. وفي مراكز البلدات الكبيرة في سرمين وداديخ (على مسافة 13 كلم جنوب غرب سراقب الحالية، في ريف محافظة إدلب الحالية)، ثار الأهالي على السلطات العثمانية، وقتلوا القضاة والموظفين الحكوميين<sup>(152)</sup>. فنكّل بهم باشا حلب العثماني، قرا جا أحمد باشا، ونهبهم، وصادر بقرهم ومعزهم ودوابهم كلّها، «وفسق وقتل»<sup>(153)</sup>، غير أن قوات الغزالي قطعت الطريق عليه، واستردّت منه الغنائم، وأسرت بعض رجاله.

تزامن تمرد هذه المناطق مع حصار جان بردي الغزالي بيكلربكي ولاية العرب (بلاد الشام) مدينة حلب مدة قصيرة، وهو الذي لم يلبث، حاكماً بلغه نبأ وفاة السلطان سليم (22 أيلول/ سبتمبر 1520)، أن شرع في 15 ذي القعدة 926هـ/ 26 تشرين الأول/ أكتوبر 1520م بإعلان تمرده على السلطنة العثمانية<sup>(154)</sup>، وإعلان نفسه سلطاناً في مستهل عام 927هـ/ 1521م<sup>(155)</sup>. وطلب دعم الشاه إسماعيل بقوات يكون على رأسها الشاه نفسه، لكن الشاه طلب من حاكمه في بغداد الترتق من مدى ولاءه للقزلباشي<sup>(156)</sup>، وربما حاول الغزالي في سياق ذلك مدّ جسور العلاقة مع آل الحرفوش، مقدمي بعلبك الشيعية، أملاً في كسبهم إلى جانبه ضد السلطان العثماني<sup>(157)</sup>؛ إذ عيّن أهم مقدميهم - وهو ابن الحرفوش - على

= في بلاد الشام في العصور القديمة والوسطى، ترجمة وتعليق عصام الشحادات (بيروت؛ دمشق: المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، 2013)، ص 252-255.

(152) ابن طولون الصالحي، حوادث دمشق اليومية، ص 111-112.

(153) المرجع نفسه؛ ويُقارن بين ابن طولون الصالحي، إعلام الوري، ص 249.

(154) ابن طولون الصالحي، حوادث دمشق اليومية، ص 114-122.

(155) ابن الحمصي، ج 3، ص 543.

(156) حاول الغزالي أن يتصل بالشاه الصفوي؛ إذ كان قد أرسل - وفق تقرير لمحمد باشا، بيكلربكي ديار بكر - مندوباً عنه إلى الشاه يطلب فيه قدوم الشاه بنفسه، أو إرسال جنوده لدعمه، وطلب الشاه من حاكمه في بغداد التأكد من مدى تبعية هذا الموفد للصفويين. يُنظر: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية، ج 1، ص 79-80.

(157) ابن طولون الصالحي، حوادث دمشق اليومية، ص 104.

مدينة حمص<sup>(158)</sup>، وربما قام بالأمر نفسه مع الدروز الذين سبق لأربعة من أمرائهم أن دعموا ترمز ابن الحنشل في البقاع قبل وفاة السلطان سليم بنحو عامين، فأعاد الغزالي بعد ترمده الاعتبار إلى آل الحنشل<sup>(159)</sup>، وتوجّه الغزالي نحو مدينة حلب لحصارها، بينما تحصّن نائب حلب العثماني، قراجا باشا بالمدينة، وأدخل كل من هو خارج السور إليها، وأنفق رواتب كبيرة على الجند<sup>(160)</sup>، فغدّت السلطة العثمانية في مناطق حلب خارج السور واهية، لكنه اضطر مع قواته إلى مغادرة المدينة لعدم الاطمئنان إلى ولاء أهلها<sup>(161)</sup>.

استعادت القوات السيطرة على كل من حلب ودمشق، وانتقمت من دمشق، لمبايعه أعيانها وفقهاؤها الغزالي سلطاناً تحت اسم «الأشرف»<sup>(162)</sup>، بينما رابطت القوة العثمانية الإضافية التي أوفدها السلطان إلى حلب لمنع سقوطها في يد الغزالي - وكانت مؤلفة من ألف فارس إضافي - في مناطق حلب الريفية ذات السمة الشيعية. وكان لهذه المراقبة نتائج وخيمة على أحوال الفلاحين، وهو ما يمكننا أن نعرفه من خلال «مظلمة أهالي حلب إلى الصدر الأعظم» التي يعتقد فيصل عبد الله الكندري أنها كتبت في أواخر جمادى الأولى 926هـ (بدايات أيار/مايو 1521م). ويرجّح تاريخها أنها رُفعت إلى السلطان على خلفية الحملة ضد مناطق إقليم الجُزّ الشيعية في ريف حلب، وتسجل المظلمة ارتكاب الجنود العثمانيين أنواع المظالم المختلفة في حلب وضواحيها، «كإقامة مخيمات

(158) ابن طولون الصالح، إعلام الوري، ص 248.

(159) حدث ترمز ابن الحنشل - وهو زعيم بدوي سُني في وادي البقاع - قبل وفاة السلطان سليم بنحو عامين، وانضم إليه أربعة من الأمراء الدروز. أبو حسين، ص 27-28.

(160) ابن طولون الصالح، إعلام الوري، ص 248-249.

(161) ابن الحمصي، ج 3، ص 543.

(162) استباحات قوات السلطان بيوت المدينة وقراها، و«كسر أبواب بيوتها وحواصلها ودكاكينها وغير ذلك»، فضلاً عن «تعرية النساء» وأخذ «بعض نساء وجوار وصبيان»، وهو ما شابهه ابن طولون بـ «يوم القيامة»، حيث يورد قصة تمثّل ذهول الراضعة عن أرضعت، كما هو الوصف القرآني ليوم القيامة. ابن طولون الصالح، حوادث دمشق اليومية، ص 125-126، بينما وصف ابن الحمصي المعاصر الحوادث ما فعله الجنود العثمانيون في دمشق بأنه «أعظم من وقعة تيمورلنك»، ابن الحمصي، ج 3، ص 544، 552. وخرب نتيجتها - وفق ابن إلياس - «ثلث دمشق من ضياع وحرارات وأسواق وبيوت»، ابن إلياس، ج 5، ص 423.

في الأراضي الزراعية، ونهب المنتجات الزراعية والعلف الخاص بخيولهم، وتطاولهم على أعراض الناس، وهتكهم لحرمة البيوت، واستيلائهم على خيول ودواب العبيد القاطنين»، وصولاً إلى حد قتل من احتج على تصرفاتهم، واستغلال السباهية ذلك بابتزاز الفلاحين، وتلفيق التهم إليهم في حال معارضتهم<sup>(163)</sup>، ليشرع السلطان القانوني في حلب وشمال بلاد الشام وما يتاخمه من مناطق أناضولية ذات هيمنة قزلباشية، في سياسة مراقبة اجتماعية للشبيعة ومحاولة تسنينهم طرداً مع تجدد الصراع العثماني - الصفوي، لإرغامهم على الولاء له.

١٨

---

(163) فيصل عبد الله الكندري، «مظلمة أهالي حلب إلى الصدر الأعظم في عهد سليمان القانوني، في بلاد الشام في العهد العثماني»، في: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، بحوث الندوة الدولية المتعقدة بدمشق 26-30 سبتمبر/ أيلول 2005 (إستانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 2009)، ص 112.

## الفصل الثالث

سليمان القانوني والسياسة العثمانية الشيعية  
في حلب وشمال بلاد الشام  
مأسسة السُّنَّة «السنيَّة» والسُّنَّة «الشيعية»

لا تبدأ السياسة العثمانية الشيعية المنظومة الفعلية ضد الشيعية والفِرَق الإسلامية غير السُنيّة في الدولة العثمانية عمومًا وفي الأناضول وشمال بلاد الشام خصوصًا مع السلطان سليم، بل مع ابنه السلطان سليمان القانوني (926-974هـ/ 1520-1566م)، وهي ارتبطت بمأسسة المتغيّر التابع، وتعزيز ديناميته المؤسسية الذاتية في المراقبة الاجتماعية والضبط والعقاب، والتنشئة الاجتماعية، ومحاولة إخضاع الفضاء المذهبي الإسلامي المتنوع والمنقسم والمشتت لقانون شرعي مركزي في المعاملات والعبادات.

ارتفعت وتيرة هذه السياسة طردًا مع تطلّع الصفويين بعد وفاة السلطان سليم إلى السيطرة على الجزيرة الفراتية وشمال بلاد الشام، بل على الأناضول أيضًا، مستفيدين إما من الخلفية القزلباشية والشيعية العلوية الغالبة فيهما، وإما من طموحات أمراء موالين للعثمانية إلى الاستقلال في مناطقهم، أو من التداخل بينهما، وهو ما وازته على مستوى الدولة الصفوية في الفترة نفسها، مأسسة المتغير التابع (الطائفي) بتكوين المؤسسة الفقهية الشيعية (الإمامية) في مواجهة الغلو «القزلباشي» الصفوي الداخلي «الإمامي» اسميًا، وتفويضها بسياسات الشاه في المجال الاجتماعي - الديني، في ما يمكن وصفه - بلغة شرعية - بمأسسة التشيع «كتشيع حكومة ونظام»<sup>(1)</sup>.

من هنا، ارتبطت هذه المأسسة، وهي مأسسة العلاقة بين الفقيه والسلطان، بلغة كوثرائي، سواء أكان شاعرًا صوفيًا أم سلطانًا عثمانيًا، بتطورات الصراع العثماني - الصفوي في خلال هذه المدة الطويلة نسبيًا، التي تُعتبر فترة تأسيسية مؤسسية بالنسبة إلى الدولة الصفوية<sup>(2)</sup>، كما تُعتبر - بتعبير كوثرائي - حقبة

(1) علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ترجمة حيدر مجيد، ط 2 (بيروت: دار الأمير؛ مؤسسة نشر آثار الدكتور علي شريعتي، 2007)، ص 133.

(2) تعتمد في تحديد الفترة التأسيسية للدولة الصفوية على: علي إبراهيم درويش، السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية 1501-1576 (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، =

«التأسيس التشريعي والقانوني الدائم للدولة» بالنسبة إلى الدولة العثمانية<sup>(3)</sup>، وبتعبير جانبولات، «العصر الذهبي في تنظيم القوانين العثمانية» الذي ترك بصماته القوية على القوانين التي تلتها، إلى حد أن القوانين التي جاءت بعد القانوني كانت استنساخاً لقوانين القانوني بنسبة تصل إلى قرابة 90 في المئة<sup>(4)</sup>. في سياق هذه العملية، أُعيد بناء «مشيخة الإسلام» في مؤسسة فقهية مقننة ومنظمة، تعمل في ضوء نظام عملي محدد القواعد في مجال العبادات والمعاملات، ستجري مركزته تدريجاً حول ملتقى الأبحر، وتتولى التنشئة الاجتماعية التي يُعاد عبورها إنتاج الثقافة الشرعية الشاملة للعبادات والمعاملات، وتوجد حللاً لمشكلات الاجتماع في ضوء قواعد نظامها القانوني الفقهي السني، سواء أكان «سنيّاً حنفياً» تركياً عثمانياً أم رومياً، أم «شيعياً إمامياً»، «صفوياً أو عجمياً».

ارتبط ذلك بنتائج الصراع العثماني - الصفوي السلطاني على طريق الحرير، على مستوى المتغير التابع (التطيفي) في خلال اندلاع الحرب العثمانية - الصفوية الجديدة، ولا سيما في خلال حرب الأعوام العشرين (1533 - 1555) التي انتهت بتوقيع اتفاق أماسية (1555)، الذي أوقف هذه الحرب نحو نيف وثلاثة عقود، وهذا معها نسبياً وتيرة اشتغال متغير التطيف (التابع). لكن هذا المتغير التابع - وإن هداً نسبياً، وظهر بإزائه متغير منافس له يخضعه لمقتضياته، هو متغير «نطاق الدولة» أو فضائها المعترف به من الطرفين في ما نعرفه منذ القرن الثامن عشر وحتى الآن بمفهوم «السيادة» - أخذ يكتسب ديناميته الذاتية في إعادة إنتاج المجتمع، بحكم «الاستقلالية» النسبية للمؤسسة الفقهية عن المؤسسة السلطانية في كل من الفضاءين الصفوي والعثماني. ويمهد ذلك في إطار المنهج التاريخي - الاجتماعي لمقاربة سياقات المتغير التابع (الطائفي/المذهبي)، وآثاره، وتحولات اشتغاله، وتطورات المؤسسة، ومقارنة تلك التطورات بالمقابل

= (2013)، لما قدمته من تحديد معقول لمفهوم المرحلة التأسيسية بالنسبة إلى الدولة الصفوية، وهي التحول من حركة الدعوة إلى حركة الدولة، أو الدولة السلطانية، بشكل أكثر دقة.

(3) وجيه كوثرائي، الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في تجربتين تاريخيتين: العثمانية والصفوية، ط 4 (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015)، ص 106.

(4) أورهان صادق جانبولات، قوانين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي (فرجينيا: المعهد

العالمي للفكر الإسلامي، 2012)، ص 163.



الصفوي، على مستوى شمال بلاد الشام موضوع البحث، مع التوقف، على نحو مكثف ومختزل وحيثما يقتضي «المقام»، عند المناطق الأخرى. ومن نافل القول إن هذا يتطلب الاعتناء بالصبر بالسياقات التاريخية العامة والمتناهية الصغر في خلال الفترة الطويلة نفسها.

## أولاً: عصيان البداسة و«ذو القدرية» (الدلغادرية) المتكرر وتجدد اندلاع القزلباشية

### 1- تمرد أحمد باشا والدروز في لبنان

واجه القانوني طوال عقد العشرينيات من القرن السادس عشر تحديات داخلية كبيرة لسلطته، بينما كان جيشه يتوسع في أوروبا في إطار تطلعه الإمبراطوري إلى أن يكون سلطان العالم. وكان من أبرز هذه التحديات تواتر حركات التمرد والعصيان في كل من مصر وبلاد الشام الخاضعتين حديثاً للسيطرة العثمانية، وكان من أبرزها:

- حركة والي مصر أحمد باشا (930هـ/1524م) الذي أتهم بالتمرد لحساب الشاه الصفوي طهماسب (930-984هـ/1524-1576م)، ونُسب إليها عزمه «على تقديم الاثني عشر إماماً على اعتقاد الرافضة، وإظهار ذلك على المنابر»<sup>(5)</sup>. وكان أن هددت حركته تلك المنفذ العثماني السياسي والتجاري إلى المحيط الهندي عبر البحر الأحمر.

---

(5) تمرد والي مصر أحمد باشا، أحد أكبر قادة النظام العثماني، على السلطان سليمان القانوني في عام 930هـ/1524م، وهدد بإخراج مصر من نطاق السيادة العثمانية، فأتهم بالتمرد لحساب الشاه الصفوي، وفُسرَت إجراءاته في مصر، بعزمه «على تقديم الاثني عشر إماماً على اعتقاد الرافضة، وإظهار ذلك على المنابر». لجسم الدين محمد بن محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، وضع حواشيه خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج 1، ص 158-160. ويشير الغزي إلى استمالة قاضي زاده الأردبيلي لأحمد باشا عن «اعتقاد أهل السنة إلى اعتقاد إسماعيل شاه، ومذهب الإمامية، وإباحته له أموال أهل السنة». «وانكشف أمر أحمد باشا بأنه داعية لإسماعيل شاه الصفوي [= الصفوي] في سفارة قاضي زاده وتسويله، ووجدوا تاجاً عنده من شعار الصفوي، واستفيض أنه استحل قتل أهل السنة، وسلب أموالهم، وعزم على تقديم الاثني عشر إماماً على اعتقاد الرافضة، وأظهر ذلك على المنابر، وغير ذلك بحيث ثبت عندهم كفره» (ص 160). يُقارَن بِه مادة «ظهير الدين الأردبيلي» (ص 216). لكن، يبدو أن صراع أحمد باشا ضد السلطان كان صراعاً داخلياً دار حول منصب الصدارة العظمى؛ إذ لا توجد براهين على دور الشاه الصفوي في تمرده. يُنظر: عبد الكريم رافق، العرب والعثمانيون 1516-1926 (دمشق: د. ن.، 1974)، ص 86.

- تمرد الدروز في جبل الشوف في جنوب غرب سوريا، على نحو تسبب في بضع حملات قوية ضدهم على مدى عامي 1523 و1524، وشُرِعت حملة عام 1524 على المناطق الدرزية في الجنوب الغربي من بلاد الشام بفتوى تكفيرية أصدرها اثنا عشر فقيهاً في دمشق تبيح دماء الدروز وأموالهم، معتمدين فتوى ابن تيمية في «طائفة النصيرية والدروز والتيامنة» بوصفهم كفاراً، و«مَن شكَّ بكفرهم فهو كافر» وأن «لا تُقبل توبتهم، بل [أن] يُقتلوا أينما تُقفوا»، وحررت تلك الفتوى في أوائل محرم 930هـ/ أواسط تشرين الثاني (نوفمبر) 1523 م في ديوان كافل ولاية الشام خُرِّم باشا<sup>(6)</sup>.

لم تطبق السلطات العثمانية هذه الفتوى في بلاد الشام من حيث إباحة الدماء سوى على الدروز من حيث منع قبول توبتهم، وقتلهم أينما تُقفوا، إلا في قرى جبل الشوف، بينما يبدو أن تأثيرها في الموقف من النصيرية في شمال غرب بلاد الشام، أو ما يقع اليوم في منطقة جبال العلويين في سوريا، اقتصر على مواصلة سياسة فرض «ضريبة القرش» على كل رجل نصيري أو «رأس» في جبل النصيرية، لكن بوصفه «نصيرياً»، بينما كان السلطان سليم قد فرضها بعد السيطرة العثمانية على بلاد الشام على النصيريين بوصفها مواصلة لضريبة كانت القرى المشمولة بها تدفعها في العهد المملوكي إلى المماليك؛ فرسم السلطان القانوني بأن هناك في لواء طرابلس شعباً يُعرف بالنصيرية، لا يصومون، ولا يُصلُّون، ولا يخضعون للشريعة الإسلامية. وفي يسجل الحسابات القديم أن جزءاً من هذه الفئة مقدّر عليه ضريبة تُدعى «قرش على كل رجل»، وكانت تُجبي كل عام بحسب الدفتر [السجل].

(6) أفنى الشيخ تقي الدين البلاطسي الشافعي بإحلال دمائهم [الدروز] وأموالهم. محمد بن علي بن طولون الصالح، حوادث دمشق اليومية غداة الغزو العثماني للشام 926-951هـ صفحات مفقودة تنشر للمرة الأولى من كتاب، فأكهة الخلان في حوادث الزمان، تحقيق أحمد إيبش (دمشق: دار الأوتل، 2002)، ص 171. ووفق ما يشير إليه أحمد إيبش في تحقيقه لتاريخ ابن طولون، فإن أحد عشر فقيهاً وقاضياً دمشقياً وقّعوا الفتوى (ص 162). لمزيد من المعلومات، يُنظر: محمد بن علي بن طولون الصالح، إعلام الوري بمن ولي نائباً بدمشق الشام الكبرى، تحقيق محمد أحمد دهمان، ط 2 (دمشق: دار الفكر، 1984)، ص 257-258. يُقارن به النص الكامل للفتوى وأسماء الفقهاء الموقعين عليها في: محمد بن جمعة المقار، «الباشات والقضاة في دمشق»، في: صلاح الدين المنجد (جمع وتحقيق)، ولاية دمشق في العهد العثماني [دمشق: د. ن.، 1949]، ص 7.

وبعضهم لم يكن مسجلاً في الدفتر ولم تُفرض عليهم الضريبة... و«أمري هو أن تُجمع منهم جميعاً». وعلى أساس القانون القديم، فإن قرشاً مؤلفاً من اثنتي عشرة بارة [نحاسية] من الرجال المتزوجين كافة، وست بارات من الفتيان غير المتزوجين القادرين على العمل وكسب رزقهم، يجب أن تُسجل في الدفتر الجديد<sup>(7)</sup>. وفرض القانوني استمرار العمل بهذه الضريبة، لكن مع تعيينها مذهبياً في سياق الاضطرابات الشيعية في شمال بلاد الشام، ثم فُرضت هذه الضريبة على الدروز، ليستمر العمل بها طويلاً، حيث كان دروز جبل لبنان يدفعون في القرن السابع عشر - وفق ما أشار إليه ميخائيل مشاققة - ضريبة إضافية تُدعى «مال فريضة» «على رؤوس الرجال»، وهي - وفق مشاققة - تشبه «مال جوالي» المفروض على النصاري، وكلاهما بـ «منزلة الجزية»<sup>(8)</sup>.

يبدو أن السلطان عامل الدروز في مجال «ضريبة القرش» معاملة التُصيريين بالنظر إلى أنهم «كانوا حقاً في حالة عصيان أو ثورة مستمرة» منذ القرن السادس عشر ضد العثمانيين<sup>(9)</sup>. ويبدو أنه فرض هذه الضريبة الإضافية على الدروز في إثر إخماد عصيان الدروز أو ثورتهم في جبل لبنان في عام 1585 وغزو القوات العثمانية الجبل<sup>(10)</sup>. لكن، ليس معروفاً ما إذا كان فرض هذه الضريبة قُصر على دروز لبنان دون دروز حلب. ويخرج التوقف عند هذه الحركات عن نطاق البحث، ما عدا متطلبات الإشارة إليها بحسب السياق. لكن أخطر التحديات ارتبطت بالحركات القزلباشية الممتدة والمتداخلة في الفضاءين العثماني والصفوي. وتقع هذه الحركات - بالنسبة إلى الفضاء العثماني في فترة القانوني - في الفضاء الاعتقادي العرفاني للقزلباشية أو للحركات التي توالي القزلباشية سياسياً في نوع من قزلباشية أو صفوية سياسية.

Stefan Winter, «The Alawis in the Ottoman Period», in: Michael Kerr and Craig Larkin (eds.), (7) *The Alawis of Syria: War, Faith and Politics in the Levant* (London: Hurst and Company, 2015), p. 51.

(8) ميخائيل مشاققة، متخبات من الجواب على اقتراح الأحباب، تحقيق أسد رستم وصحبي أبو شقراء، ط 2 (بيروت: المكتبة البولسية، 1985)، ص 46.

(9) عبد الرحيم أبو حسين، لبنان والإمارة الدرزية في العهد العثماني: وثائق دفتر المهمة، 1546-1711 (بيروت: دار النهار، 2005).

(10) المرجع نفسه.

## 2- تحوّل ولاء الأمراء البدالسة و«ذو القدرية» (الدلغادرية)

### إلى الصفويين

تمثّل أخطر هذه الحركات القزلباشية السياسية المتصلة بالصفويين - التي يمكن اعتبارها حركات صفوية في الداخل العثماني، على مستوى المناطق التخومية بين شمال بلاد الشام والأناضول - في تحوّل ولاء الأمراء الأكراد البدالسة الشوافع في أعالي الجزيرة الفراتية من العثمانية إلى الصفوية، وهم الذين كانوا حلفاء السلطان سليم في التقدم في الإمارات الكردية، ومنها شمال بلاد الشام إبان الصراع ضد الصفويين ثم المماليك، من جهة، وأمراء ذو القدرية (دلغادر) ذوي الجذور الشيعية الغالية والعلوية القزلباشية السابقة في مرعش ومناطقها في شمال حلب، من جهة ثانية.

وقعت حركات البدالسة وذو القدرية (الدلغادرية) في سياق تجدد اندلاع الحركات القزلباشية في الأناضول نفسها وجنوبها في منطقة مرعش في شمال حلب، حيث أمر القانوني بإعدام علي بيك ابن شاه سوار بيك ذو القدرية (دلغادر) في عامي 927-929هـ/1521-1522م<sup>(11)</sup>، بسبب مكابته بالسر شاه إسماعيل، وقتل عددًا من أمرائه وبعض أولاده<sup>(12)</sup>، فتسبب ذلك بارتفاع وتيرة عصيان العشائر التركمانية وأمراء ذو القدرية (دلغادر) في منطقة مرعش، وتحديداً فرعهم العائلي المناوئ، بزعامة عائلة شاه سوار، للعثمانيين، واستمر هذا التمرد حتى عام 1529م<sup>(13)</sup>.

(11) أبو العباس أحمد بن يوسف القرمانلي، أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، دراسة وتحقيق أحمد حطيط وفهمي سعد (بيروت: عالم الكتب، 1992)، مج 3، ص 51. يُنظر أيضاً: ثريا فاروقي، الدولة العثمانية والعالم المحيط بها، ترجمة حاتم الطحطاوي، مراجعة عمر الأيوبي (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2004)، ص 104-105، 148. يُقارن به: يلماز أوزطونا، المدخل إلى التاريخ التركي، ترجمة أرشد الهرمزي (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2005)، ص 400.

(12) أبو البركات محمد بن أحمد بن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، طبعة جديدة (بيروت: المعهد الألماني للدراسات الشرقية، 2010)، ج 5، ص 472.

(13) إبراهيم بيك حليم [بك]، تاريخ الدولة العثمانية العلمية المعروف بكتاب التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، [د. ت. ]، ص 123. ويُنظر أيضاً: القرمانلي، مج 3، ص 51، وكذلك: فاروقي، الدولة العثمانية، ص 104-105، 148. يُقارن به: أوزطونا، المدخل إلى التاريخ، ص 400.

أما العصيان الخطير الآخر، فتمثّل في تحوّل ولاء الأمير الكردي، شرف خان البديلي - أمير بدليس، وصاحب النفوذ في الجزيرة الفراتية العليا وشمال بلاد الشام - من العثمانيين إلى الصفويين<sup>(14)</sup>. وتمكّنت حركة التمرد - بدعم من الأمراء القزلباش الصفويين - من السيطرة على ديار بكر في أعالي الجزيرة الفراتية، وقمعت الحركة الأكراد السُنة والمسيحيين السريان والنساطرة<sup>(15)</sup>.

عَيّن القانوني بفعل ذلك أولامه خان - وهو حاكم بغداد الصفوي المتمرد على الشاه، واللاجئ إلى العثمانيين - على حصن كيف (حسنكيف) الواقع في منطقة ديار بكر على نهر دجلة بين جزيرة ابن عمر وميافارقين، وأراضي بدليس كافة التي كان يحكمها شرف خان الرابع البديلي، لكن البديلي تمكّن من هزيمته بدعم عسكري صفوي مباشر، ووصل خبر الهزيمة إلى مسامع السلطان<sup>(16)</sup>. وفي النهاية، فرّ شرف خان في عام 937هـ/ 1530م إلى الشاه الصفوي طهماسب<sup>(17)</sup>. وسيُساهم استمرار حركات التمرد الكردية، المدعومة من الصفويين ضد السلطان القانوني، في تحويل نحو ثمانية أُلوية كردية كانت تتمتع بنوع من الاستقلال الذاتي وفق نظام حكم عائلي وراثي (يورد لك أو أوجاقلق) إلى أُلوية عثمانية، أي إلى أُلوية خاضعة خضوعاً مباشراً للسلطة المركزية، أو «الحكومة»، وتقلص حجم الأُلوية الكردية هنا بعد تحوّل ولاء البديلي إلى نحو خمسة أُلوية فقط<sup>(18)</sup>.

(14) فاضل بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي: دراسة تاريخية في الأوضاع الإدارية في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية حصراً (مطلع العهد العثماني - أواسط القرن التاسع عشر) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 256-258. ويُنظر: حليم، ص 123.

(15) عبد السلام ترماني، أحداث التاريخ الإسلامي بترتيب السنين (دمشق: دار طلاس، 1997)، ج 4، ص 608-609.

(16) فاضل بيات، دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني: رؤية جديدة في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2003)، ص 381.

(17) ستانلي لين يول، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة، ترجمة أحمد السعيد سليمان (القاهرة: دار المعارف، 1972)، ج 2، ص 554.

(18) يُقارن بـ: يلماز أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسي والعسكري والحضاري 1231-1922، ترجمة عدنان محمود سلمان، مراجعة محمود الأنصاري (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010)، ج 1، ص 769-770. لم تكن الموصل قاعدة الجزيرة الفراتية في عداد الأُلوية الكردية في ذلك الوقت، ولم تتمتع بما تتمتع به الأُلوية الكردية من امتيازات مجلية. يُقارن بـ: بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي، ص 382-383.

على مستوى المتغير التابع (التطيفي، أو المرتبط بالمستوى الأيديولوجي المتعبّن تاريخيًا وزمنيًا)، حدث في هذا السياق أخطر محاكمة عثمانية سُنّية في الأناضول العثمانية في عام 1527 للملا القابض العجمي، أحد علماء الدولة العثمانية، أي العلماء الذين ينتمون إلى مؤسسة «الموالي»، وذلك لتفضيله عيسى على سائر النبيين. وشهد المحاكمة السلطان نفسه (من خلف ستار) وكبار الفقهاء، وانتهت المحاكمة بإعدام الملا بفتوى من ابن كمال، بعد رفض المتهّم الرجوع عن آرائه، ورفضه الاستتابة<sup>(19)</sup>. وكان القانوني قد عبّر ابن كمال في عام 932هـ/ 1526م مفتيًا للدولة العثمانية، أو بالأحرى في منصب شيخ الإسلام، وظل يشغل هذا المنصب حتى وفاته في عام 940هـ/ 1534م<sup>(20)</sup>، بعد أن كان السلطان سليم قد عزله عن منصب قاضي العسكر في ولاية الأناضول في عام 925هـ/ 1519م<sup>(21)</sup>.

إن ما يهم هنا هو التقاط حدود الصلة بين محاكمة القابض وإعدامه من ناحية والحركات القزلباشية العقائدية أو السياسية أو مزجها، على الأرجح، من ناحية أخرى، في شمال بلاد الشام؛ إذ حدثت هذه المحاكمة في سياق اندلاع هذه الحركات في شمال بلاد الشام والجزيرة الفراتية والأناضول، وربما كان أشد المخاطر ما اندلع منها في شمال بلاد الشام.

### 3- اندلاع الحركات القزلباشية في شمال بلاد الشام

في خلال تمرد أمراء ذو القدرية (الدلغادرية) في شمال حلب، نشأت في الأناضول وشمال بلاد الشام حركتان قزلباشيتان، هما: حركة «الشيوعي الرافضي بابا ذي النون» الذي ثار في عام 1526 مع أربعة آلاف رجل ضد السلطان، وكانت دعواه - بحسب خصومه - أن من قتل سُنّيًا وهتك عرض امرأة سُنّية فقد حاز

(19) سيد باغجوان، شيخ الإسلام ابن كمال باشا وآراؤه الاعتقادية (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005)، ص 57-59. يُقدّر برؤية أخرى لهذه الواقعة، في: خليل إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة محمد الأرنؤوط (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2014)، ص 275-276.

(20) باغجوان، ص 55.

(21) المرجع نفسه، ص 54-55.

أكبر الثواب<sup>(22)</sup>، والحركة البكتاشية الجديدة في عام 1527 بقيادة قلندر جلبي، حفيد الحاج بكتاش، وهو الموصوف من خصومه بـ «الشيوعي الرافضي»، وكانت قونية في الأناضول ومرعش في شمال حلب في عام 1527 مسرحها، معتمدةً على فرسان ذو القدرية (دلغار) من إمارة ذو القدرية (الدلغادية) التركمانية «المملوكية» السابقة في شمال بلاد الشام، وتغلب على أمراء أماسية وأمراء الأناضول، وشارك فيها ثلاثون ألف شيعي، وأنهم - وفق المصادر المتحيزة للرواية العثمانية - بقتل السُنيِّين جميعاً<sup>(23)</sup>. ويعتبر قلندر من مواصلي خط باليم سلطان (ت 922هـ/ 1516م) الذي أعاد بناء البكتاشية على أساس عرفاني قزلباشي مضاد للفقهية العثمانية<sup>(24)</sup>.

أما مدينة حلب نفسها التي تسنَّ فيها معظم الشيعة خلف المذهبية الفقهية الشافعية تقيّة، فحدث التمرد فيها ضد العثمانيين في الظاهر على خلفية السياسات المؤسسية الفقهية العثمانية في مجال الأحوال الشخصية. واندرجت الشيعة المتخفية بالتقية في سياق الحركة الشافعية ضد سلطة الموالي الروم فيها، ما يشير تاريخاً اجتماعياً - ثقافياً - مذهبياً دقيقاً، يحسن التوقُّف عنده توقُّفاً صبوراً نسبياً لفهم حادثة قراقاضي التي كثفت هذه التعقيدات، ومن ثمَّ تحديد الحصة المحتملة لشيعة حلب (الشافعية) في سياقها.

## ثانياً: اضطرابات حلب الشافعية قضية قراقاضي

1- «الموالي الرومية»: سيطرة المؤسسة العثمانية الحنفية على القضاء  
لفهم تطور المؤسسة الفقهية الحنفية العثمانية وتبلورها مرجعياً حول ملتقى الأبحر، لا بد من وضع ذلك في سياق المذهبية الحنفية للدول أو الإمارات التركية

(22) عابد توفيق الهاشمي، الخلافة العثمانية دولة القدر، مراجعة نبيل قصاب باشي (التوزيع: الجامعة الاسكندرية الافتراضية، 2011)، ص 220. ويُنظر أيضاً: إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 294.  
(23) المرجع نفسه.

(24) يُقارن بـ: طالب محييس حسن الوائلي، الصفويون: من الطريقة الصفوية حتى تأسيس الدولة (دمشق: رند، 2011)، ص 303.

التي اعتنقت كلها المذهب الحنفي في آسيا الوسطى، منذ تأسيس القراخانيين أول خانية إسلامية فيها<sup>(25)</sup>. وكان هذا المذهب قد انتشر لدى فقهاء الترك السُّنة في أواسط آسيا، ولا سيما لدى فقهاء ما بين النهرين الذين أبرزوه في حلة نهضوية جديدة بعد تراجع قوته في بغداد بعد القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي. وفي القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، كان معظم كتب المذهب الحنفي المعتمدة متقدماً من الشرق، من أواسط آسيا، وكان معظم الشروح والتعليقات والحواشي الموضوعية عليها من هناك أيضًا<sup>(26)</sup>. أما في بلاد الشام، فانتشرت المذهبية الشافعية، وشكّل الشوافع الكثرة الساحقة - على حد تعبير رضوان السيد - منذ عهد السلجوقيين في بلاد الشام وحتى أواخر عهد المماليك. وفي ما عدا صلاح الدين الأيوبي الذي كان شافعيًا لكنه لم يفرض الشافعية مذهبًا للدولة في بلاد الشام، فإن انتشار المذهب الحنفي اقتصر طوال أربعة قرون في الأقل على «رجالات السلطة (أرباب السيوف) من الترك أيام السلاجقة والنوريين والصلاحيين»<sup>(27)</sup>. وفي الحالات التي انتشر فيها تحوّل الفقهاء المذهبي من الشافعية إلى الحنفية، كان ذلك يحدث بفعل تدخل السلطة المملوكية. وكان الأمراء المتمكنون من السلاطين، مثل الأتابك يلغا الذي «كان الأشرف شعبان في يده مثل اللولب» - بحسب تعبير ابن إياس - يتعصّبون أحيانًا للحنفية على حساب الشافعية، وأدى ذلك إلى أن «حتى جماعة كثيرة من الشافعية تقلدوا في أيامه بمذهب الإمام أبي حنيفة»<sup>(28)</sup>. ولأن الشافعية كانوا كثرة كاثرة بين الناس، إذ «احتفظ لهم المماليك ببعض الامتيازات من بين قضاة المذاهب الأربعة»، كان من نتائج ذلك أن منصب «قاضي الشافعية ظلّ ممتازًا»<sup>(29)</sup>.

(25) إيتاليك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 275.

(26) رضوان السيد، «مقدمة»، في: نجم الدين إبراهيم بن علي الطرسوسي، تحفة الترك فيما يجب أن يُعمل في الملك (بيروت: دار الطليعة، 1992)، ص 11-12.

(27) المرجع نفسه، ص 17، 24.

(28) ابن إياس، ج 1، ص 52.

(29) السيد، ص 17. يُقارن به: طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية: تحليل ونقد، ترجمة محمد عبد الله عنان، ط 2 (القاهرة: مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، 2006)، ص 18.



كان السلطان سليم يُعيد فتح حلب قد حصر تعيين القضاة في من ينتمون إلى جهاز «الموالي الرومية» الأحناف الذي يتبع شيخ الإسلام العثماني، وشرع في الضغط على القضاة من المذهب الشافعي للتحويل إلى المذهب الحنفي<sup>(30)</sup>، ولم يُثبِت السلطان قاضي القضاة ابن الفرفور الشافعي في منصبه في دمشق الذي كان يشغله في العهد المملوكي إلا بعد أن تحنَّف<sup>(31)</sup>، لُحْصِرَ لاحقاً مجالسة القضاة للحكام في الدواوين على مستوى المكانة للمفتي الحنفي، بينما كانت المجالسة في العهد المملوكي هي للقضاة الأربعة<sup>(32)</sup>. لكن مشيخة الإسلام العثمانية لم تطبق ذلك دفعة واحدة. فحتى تاريخ فرض الحنفية مذهباً رسمياً للدولة، وحظر تقلد الشوافع منصب القضاء، كان القاضي - كما تشير حوليات ابن طولون - هو المولى الرومي الحنفي، لكن كان له نواب من المذاهب الأربعة<sup>(33)</sup>. لكن منذ عام 927هـ / 1521م، كان أي فقيه شافعي مهما علت منزلته، عرضة لـ «الترسيم عليه، وإخراجه من وظائفه» لمجرد اتهامه بالانقصاص من الحنفية<sup>(34)</sup>، بل كان بعضهم حتى عرضة للسجن والموت فيه أيضاً<sup>(35)</sup>، أو اللجوء إلى التقية التي ما عادت مقصورة على الشيعة، بل امتدت إلى السنة، فكان هؤلاء القضاة يحكمون في الظاهر كأحناف بينما هم شوافع<sup>(36)</sup>. وانطوى احتفاء العامة بجنائز حسن بن

(30) أمر في بلاد الشام كما في مصر بترك المذهب الشافعي، وتقليد المذهب الحنفي، و«أشيع أن لا يحكم بالشام غير قاضي حنفي لا غير، كما هي عادته في بلاده إستانبول وأبطل من الشام المذاهب الثلاثة». وسارت الأمور على هذه الشاكلة. ابن إياس، ج 5، ص 243. يُقارَن به: الغزي، الكواكب السائرة، ج 1، ص 53-54.

(31) ورد في ترجمة جان بردي، في: الغزي، الكواكب السائرة، ج 1، ص 170.  
(32) محمد بن عيسى بن كنان الصالحي الدمشقي، المواكب الإسلامية في الممالك والمحاسن الشامية، تحقيق حكمت إسماعيل (دمشق: وزارة الثقافة، 1993)، ق 2، ص 69.  
(33) يُقارَن به: ابن طولون الصالحي، حوادث دمشق اليومية، ص 151.  
(34) المرجع نفسه، ص 135.  
(35) عزل محمد بن أحمد الفرفور (ت 937هـ / 1531م) من قضاء حلب في عام 927هـ / 1521م بسبب تمسكه بالمذهب الشافعي، ثم عوقب وسُجن في القلعة، ومات في السجن. وكان - وفق الغزي - «آخر قاضي تولي حلب من قضاة أولاد العرب». الغزي، الكواكب السائرة، ج 2، ص 22-23.  
(36) يشير ابن الحنبلي إلى حالة أحمد بن الشيخ (ت 965هـ / 1557م)، ويصفه بـ «الشافعي باطنًا والحنفي ظاهرًا». رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي بن الحنبلي، در الحجب في تاريخ حلب، تحقيق محمود محمد الفاخوري ويحيى زكريا عبارة (دمشق: وزارة الثقافة، 1972)، ج 1، ص 238.

علي الحصكفي في عام 925هـ/1519م، آخر الفقهاء الشوافع في حلب، على تعبير احتجاجي على هذه السياسة<sup>(37)</sup>. وفي عام 931هـ/1524م، أمر قاضي حلب الرومي بتخصيص المحراب الكبير في الجامع الكبير للإمام الحنفي، بعد أن كان قبل ذلك مخصصاً للشافعية<sup>(38)</sup>، فاشتدت وتيرة تهيمش الشوافع.

## 2- الشافعية والتقية الشيعية

اكتسبت الشافعية في شمال بلاد الشام نسبياً مضامين ووظائف أخرى؛ إذ أخذت تُعادل مذهباً للتقية، تستر الشيعة خلفه خصوصاً، للتخلص من حربة الاضطهاد المملوكي للشيعة عموماً. ويُزامن بعض السرديات التاريخية المعتبرة بين انتشار الشافعية وتستر الشيعة في شمال بلاد الشام بها، ومن ذلك النصيرية المنتشرة يومئذ بشكل نسبي في مدينة حلب وفي مناطق حلب الحضرية الزراعية<sup>(39)</sup>. من هنا، سيذهب ابن الحنبلي (ت 971هـ/1564م) في إشارته إلى تحول حلب من الحنفية إلى الشيعة المترافقة مع الشافعية إلى أن انتشر المذهب الشافعي ترافق مع انتشار التقية الشيعية، وأنه «ظهر مذهب الشافعي لأنهم [شيعة حلب] كانوا يستترون بمذهبه»، بينما كان أهل حلب جميعاً قبل ذلك سُنة حنفية<sup>(40)</sup>. ويفسر بعض الفقهاء الشيعة تفضيل الشيعة التستر بـ«الشافعية» بأنه «أقل شناعة من المذاهب الأخرى»<sup>(41)</sup>. وظهر هذا التستر أو التقية ظهوراً أوضح في الحقبة المملوكية التي فشلت فيها الشافعية في شمال بلاد الشام بعد ترسيم الممالك المذاهب الفقهية السُّنية الأربعة (الشافعي، الحنبلي، المالكي، الحنفي).

(37) شكل التشيع المهيبة للشيخ حسن بن علي الحصكفي في عام 925هـ/1519م، «خاتمة علماء الشافعية بحلب»، على حد تعبير الغزي، والذي توترت علاقته بقاضي حلب (العثماني) زين العابدين محمد بن الفناري، نوعاً من احتجاج على هذه السياسة «الحنفية»، فكان «للصلاة على الشيخ بدر الدين مشهد عظيم بالجامع الكبير بحلب»، ووصّلي عليه صلاة الغائب بدمشق في الجامع الأموي. الغزي، الكواكب السائرة، ج 1، ص 182.

(38) ترجمة عبيد الله بن محمد قاضي حلب، في: محمد راغب الطباخ، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، صححه وعلق عليه محمد كمال، ج 8، ط 2 (حلب: دار القلم العربي، 1989)، ج 6، ص 32. (39) بشأن اتخاذ النصيريين هذا المذهب تقية، يُقارن بـ: محمد أمين غالب الطويل، تاريخ العلويين (بيروت: دار الأندلس، د. ت. ل.)، ص 292.

(40) ابن الحنبلي، ج 1، ص 189. يُقارن بـ: الطباخ (1989)، ج 5، ص 350.

(41) نور الله الحسيني المرعشي الشهيد الستري، إحقاق الحق وإزهاق الباطل (قم: منشورات مكتب آية الله العظمى المرعشي النجفي، د. ت. ل.)، ج 1، ص 11-12.

مذاهب للقضاء وفي مجالي العبادات والمعاملات، مستبعدة المذهب الفقهي الإمامي الذي كان فقهاء حلب يُفتون به حتى أواخر حكم الأيوبيين<sup>(42)</sup>.

رسم القانوني - في ضوء فتوى أبي السعود في 27 رجب 943هـ/ 9 كانون الثاني (يناير) 1537م - حظر تولي منصب القضاء على الشوافع كافة، بسبب حدوث مشكلة «التفريق» في جيشه؛ إذ توسع القضاء الشوافع بتفريق الأزواج في الجبهات عن زوجاتهم، فكانوا يُزوَّجون هؤلاء الزوجات بغير أزواجهن الغائبين عنهن في الخدمة العسكرية أو المعارك<sup>(43)</sup>. وترافق حظر السلطان تعيين الشافعية في أجهزة الدولة القضائية مع قرار آخر له، يشير إلى بعض مظانها المتعلقة بالسياسة العثمانية الشيعية، وهو أمره في عام 1537 «ولاة الإمبراطورية كافة بقتل كل من يشكك في أقوال النبي، وإلزام كل قرية ببناء جامع فيها، والتزام الولاة بأداء صلاة الجمعة»<sup>(44)</sup>.

كان فرض صلاة الجمعة يضطلع بأبعاد وظيفية تتعدى الأبعاد الشرعية الظاهرة إلى أداء وظائف التحكم والرقابة والعقاب، فإقامتها كانت تعبيراً عن الولاء للسلطان، حيث كان يُدعى له في كل صلاة جمعة على المنابر، ولم تكن إقامتها تصح في فقه الحنفية المعتمد عثمانياً إلا بإذن من السلطان أو وكيله<sup>(45)</sup>.

---

(42) كانت الفرق الشيعية المختلفة ظاهرة بمذاهبها طوال الحقبة الأيوبية التي سبقتها، ومحترمة من خلفاء صلاح الدين، ولا سيما الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين (582-613هـ/ 1187-1216م) وابنه العزيز، حيث يشير ياقوت (ت 626هـ/ 1229م) في مادة «حلب» إلى أنه حين زارها في زمن الملك العزيز محمد بن الظاهر غازي بن الملك الناصر يوسف بن أيوب، «كان الفقهاء يفتون على مذهب الإمامية». شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله ياقوت الحموي، معجم البلدان، تقديم محمد عبد الرحمن المرعشي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2008)، مج 2، ص 167.

(43) أضاف إليه السلطان سليمان القانوني في 27 رجب 943هـ/ 9 كانون الثاني (يناير) 1537م - بفتوى من شيخ الإسلام أبو السعود أفندي - سبباً إضافياً جوهرياً يتعلق بالعلاقة بين السلطنة والجيش، وهو تفريق القضاء الشوافعة «حالياً بين زوجات طائفة السباهية وأزواجهن الغائبين، وغيرهم من سائر الرعايا»، «ويزوجونهم بغيرهم، فلا يكون في ممالكهم المنصورة من بعد قاض شافعي»، وإن وجد قضاة شافعيون فليُعزلوا مهما كانوا. يُشار به: جانبولات، ص 41.

(44) إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 276.

(45) عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، تقديم وإعداد أحمد عبد المجيد الهريدي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986)، ص 232.

وكان فرض العقاب على من لا يلتزم بها جزءاً من منظومة القوانين التعزيرية العثمانية التي رُسمت قانوناً في «قانون نامه» العثماني الذي سنّه القانوني تطويراً لقوانين نامه التي سبقتها، وتقع هذه المنظومة في ما يمكن أن يُطلق عليه «الأحكام السلطانية»، بوصفها من قبيل ما يُسمى «السياسة الشرعية» التي يستنها ولي الأمر للمصلحة<sup>(46)</sup>.

اشتملت هذه المنظومة على عقوبات تعزيرية في حال ترك الصلاة والصيام، عمداً أو كسلاً. وجاء في المادة القانونية لعقوبة تارك الصلاة بأن يقوم المحتسبون وأئمة المساجد «بالفتيش في كل الأحياء، ويعرفوا المصلين وتاركي الصلاة، وأن يُقبض على تارك الصلاة، ويُفضح في المجتمع، ويُضرب ضرباً شديداً سياسة»، وأضيفت في مواد أخرى صلاة الجمعة أيضاً إلى الصلوات الخمس<sup>(47)</sup>.

كان هذا الأمر موجهاً في الواقع ضد المسلمين غير السنّة، أو - وفق إينالجيك - ضد «الزنادقة الذين لا يرغبون في الصلاة مع السنّة»<sup>(48)</sup>. وكان في عداد هؤلاء المسلمين غير السنّة، أو «الزنادقة»، أولئك المتصوفة الذين يتجاوزون الشريعة بدعوى وصولهم إلى الحقيقة وسقوط التكاليف الشرعية عنهم، فكانوا يتعرضون لفحص المسؤولين العثمانيين وتحميناتهم في ما إذا كانت صلاتهم «الاضطرارية» قد تمت عن وضوء سابق (طهارة) أم مسايرة للأمر<sup>(49)</sup>. كما كان في عدادهم الشيعة الإماميون، بسبب اتجاه شيعي عام لعدم إقامة صلاة الجمعة - على خلاف فقهي فيه - بسبب غياب الإمام. بهذه الطريقة، كان يمكن تمييز الملتزمين بمراسم الشريعة من غير الملتزمين بها، في مدن وبلدات محصورة السكان، ويسهل تبادل المعلومات بعضهم عن بعض، كما يمكن دمج الشيعة في المنظومة الرسمية السنّية. ويبدو أن خطوة السلطان القانوني - تبعاً لسياقها - تزامنت مع خطوة خطاها الجهاز الفقهي الصفوي بقيادة الكرّكي بدعم من الشاه

(46) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط 2 (دمشق: دار القلم، 2004)، ص 66.

(47) جانبولات، ص 196.

(48) إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 276.

(49) يُقارن بـ: ممارسة هذا السلوك في ترجمة إسكندريك في حلب، ثم في وان في: ابن الحنبلي،

ج 1، ص 290-315. وكذلك ج 2، ص 562.

طهماسب واستأنفها خلفاؤه لفرض صلاة الجمعة على الشيعة الذين لا يجيزون يومئذ إقامتها في غيبة الإمام، وعلى قيام هذا الجهاز بدفع العامة إلى التقيد بمراسم الشريعة بطريقة «الإلزام والإبرام»<sup>(50)</sup>، على الرغم من الخلاف الشيعي في أمرها، بل ظلَّ اختلافهم في شأنها قائماً على الرغم من فرضها حتى نهاية الدولة الصفوية، أي واجبة عيناً، أم واجبة تخييراً، أم محرمة في زمن «الغيبة»، بلغة القزويني<sup>(51)</sup>.

### 3- قضية القاضي قرا قاضي: الشيعة (الشافعية) في مواجهة العثمانية (الحنفية)

ظهرت هذه القضية مع قيام القاضي الحنفي العثماني، علاء الدين الرومي الحنفي، المشهور بقراً قاضي، مفتش أوقاف حلب وأملاكها، وناظر الأموال السلطانية، وواضع الضرائب على الإبل، بتطبيق قاعدة المذهب الشافعي على الحلبيين الشوافع، وهي القاعدة التي لا تجيز تورث ذوي الأرحام إن لم يوجد وارث<sup>(52)</sup>، بل يذهب الإرث في هذه الحال إلى بيت المال، أو ما كان يُدعى في العهد المملوكي بمال الموارد الحشرية، بينما ترى قاعدة المذهب الحنفي تورث ذوي الأرحام<sup>(53)</sup>.

جاء تطبيق قاعدة المذهب الشافعي على شوافع حلب، سواء من كانوا يتمذهبون به فعلاً أو يتمذهبون به من الشيعة تقيّة، خرقاً للعرف المعمول به في خلال قرون عدة في مسألة «تورث ذوي الأرحام» الذي استقرَّ مع الزمن قاعدة قانونية؛ إذ كان التقليد العملي أو الفقهي التطبيقي قد تركز في خلال العهد المملوكي حول التساوي بين الأحناف والشوافع في تورث ذوي الأرحام، وما عادت هذه المسألة ذات أولوية للفقهاء السُنّة، ولا سيما الشوافع منهم، بحكم

(50) محمد باقر الموسوي الخوانساري [الميرزا]، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات (طهران: مؤسسة إسماعيليان؛ المطبعة الحيدرية، 1970)، ج 4، ص 355.

(51) عبد النبي بن محمد القزويني، تميم أمل الأمل، تحقيق أحمد الحسيني ومحمود المرعشي (قم: مكتبة آية الله المرعشي، [1987])، ص 173.

(52) ابن الحنبلي، ج 1، ص 935.

(53) بشأن الفرق بين المذهبين الشافعي والحنبلي في مسألة تورث ذوي الأرحام، يُقارن ب: السيد، ص 36-37.

مسألة واقعية تتمثل في تقريرهم فساد بيت المال في العهد المملوكي، فانتفت الخصوصية الداعية إلى تعينه، أو انتفت الغاية منه. بذلك، فضل الفقهاء مصالح الورثة الأهلين على مصالح السلطة<sup>(54)</sup>، ومن هنا لم يجد الشيعة الذين توسعت تقيتهم خلف الشافعية حرجاً في مسألة «توريث ذوي الأرحام» التي يقول بها المذهب الإمامي وفق درجات قرابة الأرحام، ومنهم - وفق شروط معينة - الأعمام والعمات، والأخوال والخالات، وفي بعض الحالات أبناء الإخوة وبنات الخال، أو جلة الأم... إلخ<sup>(55)</sup>.

وبينما يُحتمل أن القاضي العثماني الحنفي اعتبر شافعية حلب شيعة مستترين بالشافعية، فحاول أن يطبق عليهم قواعد المذهب الشافعي لجهة منع توريث ذوي الأرحام، فإن الوظائف السلطانية المالية تبدو واضحة؛ ففي حدود سيرته التي يعرضها لنا ابن الحنبلي، يمكن الاستنتاج أن قرار القاضي الحنفي الرومي كان قراراً مالياً أكثر منه فقهاءً، وإن كان الفقه شكّل تخريجه؛ إذ اضطلع بوظيفتي الرقابة وتعتيم العائدات المالية، وكان محكوماً بمحاولة جمع أكبر قدر من المال لمصلحة الأموال السلطانية المكلف بها، فقد جعل القاضي الرومي - وفق ابن الحنبلي - سعر الملح الذي كانت الدولة تحتكره أعلى من سعر الفلفل، بدعوى أن الناس بحاجة إلى الملح أكثر من الفلفل، ومنع بيع الحنطة المحفوظة في الخزائن السلطانية في سنة قحط<sup>(56)</sup>، وكان منع توريث ذوي الأرحام يقع في إطار هذه الوظيفة.

ردّ أهالي حلب على القاضي بانقضاض أحدهم في الجامع الأموي في حلب في عام 934هـ / 1528م على القاضي وتعريه جثته، والعمل على حرقها، بدعوى أنه منع الشوافع من توريث الأرحام. وقُتل مع قرا قاضي مساعدته، أحمد بن أبي بكر المعري الذي لم يكتف العامة بقتله، وإنما بقر أحد القضاة بطنه، واستخرج الشحم منه على مرأى من الناس، وجُرّ العامة جثته إلى تلة قرب حي السفاحية لحرقها، لكن أهله تداركوا ذلك ودفنوه على عجل.

(54) الطرسوسي، ص 69.

(55) يُقارن بباب ميراث الأرحام في: أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، ط 2 (بيروت: شركة الأعظمي للطبعات، 2012)، ص 750-758.

(56) الطباخ (1989)، ج 5، ص 434.

ردًا على ذلك، اعتقل كافل حلب، عيسى باشا (ت 950هـ/ 1543م) - حفيد الوزير إبراهيم باشا الرومي الحنفي، الذي عُيِّن لحصر قلعة القاضي ونفيهم إلى رودس في عام 935هـ/ 1528م - معظم أعيان حلب من علماء وتجار، وحتى الأئمة ومؤذني الجامع، وأودعهم سجن القلعة، وقتل أكثر من عشرين متهمًا بقتل القاضي، ونفى معظم المعتقلين إلى قلعة رودس ليمضوا سنوات في المنفى. وكان عيسى باشا مشتهرًا بقوة البطش في الأعمال التي زاولها، ومنها استهتاره بقتل كبراء دمشق - حين كان أميرًا للأمرأ فيها - الذين عارضوه، وحاولوا التخلص منه بالتسميم<sup>(57)</sup>. ولم تسوَّ المشكلات مع حلب ذات الأغلبية الشافعية، التي كان قسم منها شيعيًا مستترًا بالشافعية، إلا في وقت لاحق، حين حكم قاضي حلب الرومي في عام 952هـ/ 1545م في أول أيام مزاولته القضاء بحلب بتوريث ذوي الأرحام من الشوافع، مخالفًا في ذلك الحكم السلطاني الذي أخرجه قرا قاضي<sup>(58)</sup>، ولكن يُعتقد أن مخالفته أمر السلطان تَمَّت بالتفاهم مع السلطان وفق منطق المصلحة، حيث كان السلطان يأمل بكسب الحليين ذوي الماضي الشيعي إليه في حربه ضد الصفويين، واحتواء احتمالات ولائهم للشاه على خلفية ذلك الماضي المذهبي.

### ثالثًا: اندلاع الحرب العثمانية - الصفوية وآثارها في شيعية شمال بلاد الشام

#### 1- فتوى شيخ الإسلام أبي السعود الجديدة بقتل الروافض (الباغين)

يمكن في سياق اندلاع الحرب العثمانية - الصفوية (1533-1555)، التي كانت معاركها وحملاتها متقطعة لكن متواترة خلال عشرين عامًا، فهم ارتفاع وتأثر التضيق على الشيعة، والتعامل الصلب معهم أينما صدرت منهم حركات تمرد أو أشتبته في احتمالها. ووصلت الحملة ضد «الروافض» إلى ذروة جديدة لها في أربعينيات القرن السادس عشر، طردًا مع اندلاع الحرب العثمانية - الصفوية،

(57) ابن الحنبل، ج 1، ص 1057-1058.

(58) المرجع نفسه، ص 739-740. ويُظر أيضًا: محمد راغب الطباخ، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء (حلب: المطبعة العلمية، 1925)، ج 3، ص 50-51، وكذلك: كامل البالي الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب (حلب: المطبعة المارونية، [د.ت.ا.])، ج 3، ص 260.

وحملة السلطان سليمان القانوني على مدن تبريز وأصفهان وقاشان التي كان معظم سكانها من السنة<sup>(59)</sup>، ويبدو أن أكثر من مُقْت وفقيه قد انخرط في شرعة قتل «الروافض».

يشير ابن عابدين إلى أن المحقق المفسر أبو السعود أفندي العمادي (1490-1574)، الذي عاصر السلطان سليم الأول وابنه السلطان سليمان القانوني (حكم 926-749هـ/1520-1566م)، وأُطلق عليه في الأدبيات العثمانية لقب «أبي حنيفة الثاني»، اعترافاً بأعلميته<sup>(60)</sup>، أفنى بذلك، وأنه «أجمع علماء الأعصار [الأمصا] على إباحة قتلهم، وأن من شك في كفرهم كان كافراً»، متناقضاً في ذلك - على حدّ ملاحظة ابن عابدين - مع الفقه الحنفي الذي يقبل بالتوبة<sup>(61)</sup>. من هنا ثار جدل فقهي حول الفتوى المشرّعة لهذه الحملة: هل تشمل قتل «الروافض» جميعاً بوصفهم ممن يسبّون الشّيخين والصحابه، ورفض توبتهم، أم تُقبل هذه التوبة وفق قواعد الفقه الحنفي؟ وفي النهاية قال أبو السعود بـ «الجمع بين القولين»، وأمر [السلطان القانوني] جميع قضاة ممالكه أن يعملوا بعد اليوم بهذا الجمع لما فيه النفع<sup>(62)</sup>.

كانت الفتوى استجابة للسياسة التي طبّقها القانوني في الجمع بين القولين في حملته على الصفويين، فاستولى في عام 1534 على مدينتي تبريز وبغداد، وضم أذربيجان والعراق، ولم يستطع حاكم منطقة جيلان الصفوي المنتجة للحرير ومقاومته، فخضع له ليحمي مصالحه التجارية، كما عبّر أمير البصرة عن

(59) علي الوردی، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، من بداية العهد العثماني حتى منتصف القرن التاسع عشر (بغداد: [د.ن.]، 1969)، ص 52.

(60) عبد الرحيم بنحادة، العثمانيون: المؤسسات والاقتصاد والثقافة (الدار البيضاء: انصالات سوبو، 2008)، ص 307.

(61) محمد أمين بن عابدين، العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، اعتنى به محمد عثمان (بيروت: دار الكتب العلمية، 2008)، ج 1، ص 202.

(62) لخص ابن عابدين هذه المسألة الخلافية بقوله: «أن يُنظر إلى حال الشخص التائب عن سب الرسول»، «فإن فهم منه صحة التوبة، وحسن الإسلام، وصالح الحال يعمل فيه يقول الحنفية في قبول توبته، ويكتفي بالتعزير والحبس تأديباً، وإن لم يفهم من الخير يُعمل بمذهب الغير، فلا يُعتمد على توبته وإسلامه، ويقتل حدّاً». المرجع نفسه، ص 204-205.



خضوعه للعثمانيين. ونتيجة سيطرة العثمانيين على الخليج العربي والبحر الأحمر، تحققت لهم السيطرة في هذه الفترة على جميع الطرق التي تربط الشرق الأدنى بالهند<sup>(63)</sup>، ثم توجّه القانوني للاستيلاء على بغداد، فدخلها في 24 جمادى الأولى 941هـ (30 تشرين الثاني/ نوفمبر 1534) من دون أن يواجه مقاومة، لكنه أمر - ربما بعد استعادة الشاه طهماسب تبريز بسرعة - بإعدام جميع الأسرى الصفويين الذين كانوا معتقلين في غاليبولي. وحين دخل بغداد، «لم يسمح بالنهب أو إيذاء أحد من السكان»، وهو ما ينسجم مع قانون الإمبراطوريات بمنح الأمان لمن لا يقاوم الفتح، بل أبدى القانوني أيضاً ضروب احترامه لمقامات الأئمة الشيعية في الكاظمية وكربلاء والنجف، وسار إليها مترجلاً عن فراسخ عدة منها تبجلاً لها، وأمر بإتمام البناء الذي بدأ به الشاه إسماعيل على ضريح الإمامين موسى والجلاد، بينما كان الصفويون قد هدموا ضريح الإمام أبي حنيفة وعشوا به<sup>(64)</sup>. ويبدو أن تبجيل السلطان مقامات الأئمة كان محكوماً بسحب ورقة احترام مقاماتهم من الصفويين<sup>(65)</sup>، وهو ما ينطوي على أنه سلطان للسنة والشيعية معاً، بوصفهم «عثمانيين» أو من رعاياه.

## 2- سياسات المراقبة والتضييق على شيعة حلب وشمال بلاد الشام

مع أن الحرب العثمانية - الصفوية تمت في مكان بعيد جداً عن بلاد الشام من الناحية الجغرافية، لا من الناحية الاقتصادية المرتبطة بتجارة الحرير، وهو شيروان - أذربيجان، بناءً على استنجد الداغستانيين (السنة) بالسلطان القانوني، فإن تضييقه الشديد على الشيعة في شمال بلاد الشام ارتبط بتفشي الدعاية الصفوية

(63) روبرت دبلو أولسن، حصار الموصل والعلاقات العثمانية - الفارسية (1718-1743)، ترجمة عبد الرحمن الجليلى (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1983)، ص 61. يُقارن به: إيتالجيلا، تاريخ الدولة العثمانية، ص 62.

(64) أورده: الوردى، ج 1، ص 53-55. بشأن زيارة القانوني ضريح أبي حنيفة، وضريح موسى الكاظم ومشهد الإمام علي وولده الحسين، يُقارن به: القرمانى، ص 3، ص 56. وكذلك: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية في الوثائق العثمانية: النصف الأول من القرن 10هـ 16م، إعداد وترجمة فاضل بيات، تقديم خالد أرن، ج 4 (إستانبول: إرسىكا، 2010)، ج 1، ص 356، 372.

(65) كوثرانى، الفقيه والسلطان، ص 78.

في جيشه نفسه<sup>(66)</sup> في مرحلة عمله على السيطرة على مصادر إنتاج الحرير، ومحاولة تحكمه فيها من المنع إلى المصعب. ومنذ اندلاع الحرب العثمانية - الصفوية بالمعنى الجدي في عام 1533، شهدت مدينة حلب ومناطقها سياسات تضيق مشددة على الشيعية، ومنها الإمامية (الفقهاء المعتدلة) والغالية التي تشمل الطرق الصوفية القائلة بظهور المهدي.

أنتج ذلك - على مستوى تطور اشتغال المتغير التابع (التطيفي - الأيديولوجي) - بيئة ذهنية وروحية وسياسية مركبة، معادية أشد العداء لكل من يُتهم بالتشيع، ويُستثم منه فكرة المهديّة. وردّ بعض المتعصبين الشيعة على ذلك ردّاً عنيفاً؛ ففي أواخر رمضان 936هـ (أيار/ مايو 1530م)، وثب - على حد تعبير ابن طولون - «رافضي» بخنجر على خطيب الجامع الكبير (الأموي) في حلب، يريد قتله لأنه ترصّى على الصحابة، ففر كل من في الجامع حتى نائب حلب، لكن أميسك بالمهاجم وأحرق. ويروي ابن طولون: «لم يبق من رماده شيء، فقل إن الرافضة أخذته للتبرك به»<sup>(67)</sup>. وشملت الحملة على الرافضة والقرلباشية - كما تشير فاروقي - ضرب المتصوفة (الدرأويش) الصفويين وغير الصفويين بوصفهم مارقين وهرطقة على حد سواء<sup>(68)</sup>.

غدا الاتهام بالتشيع في ثلاثينيات وأربعينيات القرن السادس عشر في بعض المدن الشامية العثمانية تهمة «قاتلة»، على الرغم من ممانعة بعض المفتين

(66) أوزتونا، موسوعة تاريخ الدولة العثمانية، ج 1، ص 343-345.

(67) ابن طولون الصالح، حوادث دمشق اليومية، ص 232. يُقارن بترجمة أحمد بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أحمد، في: ابن الحنبلي، ج 1، ص 114. يتوقف ابن الحنبلي عند وقعة مماثلة لكنه يحددها بعام 953هـ/ 1546م، ويضيف إلى رواية ابن طولون أن القاضي كان من المقرّبين للسُلطان القانوني، وخطيباً للجامع الكبير، وسبق له أن كان قاضياً للمعسكر في الأناضول؛ الواقعة التي يذكرها ابن طولون مطابقة في معلوماتها الأساسية للواقعة التي يذكرها ابن الحنبلي. ومن المعروف أن ابن طولون توفي في 11-12 جمادى الأولى 953هـ/ 9-10 تموز (يوليو) 1546م، بينما يؤرخ ابن الحنبلي للواقعة بعام 953هـ/ 1546م الذي توفي فيه ابن طولون، بينما يشير آخرون إلى أن ابن طولون توفي في عام 955هـ/ 1548م. ابن طولون الصالح، حوادث دمشق اليومية، ص 68، لكن مهما يكن الاختلاف في تاريخ وفاته، فتاريخه يشمل الفترة 926-951هـ وليس ما بعدها.

(68) فاروقي، الدولة العثمانية، ص 106.

الأحناف الدمشقيين من إجازة القتل من دون استئابة. وفي ذلك يشير ابن طولون إلى أن نائب دمشق العثماني ربط في شعبان 941هـ/ 1535م اثنين من الأعيان في دمشق تحت القلعة بالخوازيق، «ثم ألقى عليهما القنب والبوري والحطب إلى أن صارا كوم رماد»، «لأنه ثبت عند القاضي المدرج بالوفاة، أنهما رافضيان»<sup>(69)</sup>. بل غدت الرفضية تهمة يستخدمها الفقهاء أحياناً في صراعاتهم الفئوية، فكان إذا ما أراد فقيه ما أن يتخلص من زميل له يتهمه بالتشيع، وفي هذه الحالة كان القاضي «الكبير» - بتعبير ابن طولون - يضطر في حدود عام 945هـ/ 1538م إلى النظر والتفتيش في شهادة «أعيان دمشق» في متهم ما: أهو رافضي أم على مذهب أهل السنة والجماعة؟ وتتواتر في تاريخ ابن طولون الحوادث التي يرمي فيها بعض الفقهاء من يكرهونهم - لأسباب متعددة - بالتشيع والرفض<sup>(70)</sup>.

في هذا السياق، تعرضت الطرق الصوفية العرفانية التي تقول بظهور «المهدي» لاضطهاد شامل، وكان في مقدمها الطريقة الأويسية، حيث إن أويس القرماني (ت 951هـ/ 1544م) المتحدر من منطقة قرمان ذات الخلفية الشيعية (الغالية) - وهو شيخ الطريقة الأويسية الذي نشط في منطقة القصير - مع خليفته الشيخ شمس الدين أحمد بن محمود الرومي، تعرض للاعتقال، بأمر من السلطان القانوني، في قلعة حلب، لما نسب إليهما من دعوى ظهور المهدي «من بين أظهر الأويسية»<sup>(71)</sup>، بينما أبدى أحد أبرز خلفائه في مدينة حلب تمسكاً بالطريقة، وهو داود المرعشي، لكنه ابتكفاً، في فترة اعتقال سيده، هو وأتباعه، على أنفسهم، محاولين الحفاظ على الذات في الحارة التي عُرفت نسبة إليهم بالحارة الأويسية،

(69) ابن طولون الصالحي، إعلام الوري، ص 363.

(70) ابن طولون الصالحي، حوادث دمشق اليومية، ص 321. من هذا القبيل أن ناظر مدرسة الشيخ أبي عمر ادعى على منافسه الشيخ محمد التبريزي المدرس في المدرسة بأنه رافضي، وأقنع بعض الطلاب بكتابة ادعاء بذلك، فأحيل الأمر إلى القاضي الكبير الذي نظر في شهادة أعيان دمشق بأنه من أهل السنة والجماعة. وأن الشيخ محمد بن علي بن مكّي الحرفوشي (ت 1059هـ) اتهم لخلاف بينه وبين المولى يوسف بن أبي الفتح، «عند الحكام على قتله بنسبة الرفض إليه»، يُقارن بـ: محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق وتعليق حسن الأمين (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1998)، مج 14، ص 317.

(71) الغزي، الكواكب السائرة، ج 2، ص 125.

وظلت تُعرف حتى القرن الحادي عشر الهجري باسم الأويسية<sup>(72)</sup>. وترافق ذلك مع محاولة سيطرة السلطان على الطريقتين الصوفيتين الكبربين والواسعتي الانتشار، وهما الطريقة المولوية والطريقة البكتاشية، بحصر قرار تعيين رئيسيهما في شيخ الإسلام<sup>(73)</sup>، لضمان مراقبتهما، والتحكم فيهما، والسيطرة عليهما، وتقيدهما بمراسم الشريعة - وكانت الطريقتان قد تأثرتا بالقزلباشية، وإن كان تأثير البكتاشية بها قد فاق تأثير المولوية بها بوتائر أعلى وأشد - بقدر ما هدفت هذه الرقابة إلى إعادة تعديل النزعات الشيعية الغالبة لهاتين الطريقتين، تمامًا كما كان يفعل الشاه طهماسب في الفترة نفسها مع قزلباشيين، بإرغامهم على التكيف طوعاً أو قسراً مع مراسم الشريعة على الطريقة الشيعية، وهي التي لا تختلف بنيوياً عن المراسم السنية. وعلى خلاف البكتاشية الراحجة بين التركمان، كانت المولوية راجحة جداً في مدينة حلب، ولمّا نزل قائمة حتى ما قبل اندلاع الثورة السورية.

في المناطق التي مثّلت موائل معروفة للقزلباشية، مثل كِلَس وأعزاز شمال حلب، حُظر علي أي مشتبّه في ميوله الأردبيلية الإقامة والدعوة فيها، حتى ولو كان قد تسنّن، فأبعد من كِلَس - أحد أبرز موائل القزلباشية - إلى مدينة حلب الشيخ محمد بن عمر الحلبي (ت 966هـ/ 1558) الذي كان السلطان القانوني قد أذن له ببناء زاوية في كِلَس، غير أنه أغلقها بعد إبعاده، كما يشير ابن الحنبلي، «خشية أن يكون خارجياً» من أتباع الصفويين<sup>(74)</sup>. كما عيّن السلطان في عام 953هـ/ 1547م إسكندر بيك، مدبّر حملاته على تبريز وأصفهان وقاشان، دفترداراً للولاية ديار بكر. وكان هذا المدبّر قد اشتُهر إبان البيككربكيات التي تولّاها في وان وإرزن [أرضروم] بـ «غاراته على الشيعة» و«قتلهم بنفسه»، وإرسال رؤوسهم» إلى السلطان. وتجاوزت سلطاته حدود مهمته إلى التفرس بـ «إيمان» الأفراد، وفحص مدى تقيّدهم بالشريعة، وتوضّئهم قبل الذهاب إلى الصلاة. ومن المعتقد أنه رعى حملة التهيج ضد الشيعة والمتصوفة في حلب حين كان في عام

(72) ترجمة زين الدين الأسعاني المتوفى في عام 1042هـ في: الطباخ (1925)، ج 6، ص 237.

(73) المرجع نفسه، ص 23، 79.

(74) ابن الحنبلي، ج 2، ص 141-142.

953هـ/ 1547م دفتر دارًا لحلب - وفق المعلومات التي يوردها ابن الحنبلي -  
بقوة شكيته وشدة تعصبه على الشيعة والمتصوفة<sup>(75)</sup>.

أما الشيعة الحلبية (الإمامية)، فسادت تجاههم نظرات تنميطية تحقيرية  
مماثلة مع النظرات الشيعية في الدولة الصفوية تجاه السُّنة. وكانت هذه النظرات  
التحقيرية التحريضية مرتبطة بردة الفعل على نفوذهم وقوتهم في المدينة، إذ تمكّن  
التجار الشيعة (الإماميون) بعد السيطرة العثمانية على حلب وباقي بلاد الشام ثم  
مصر، من الحفاظ على مصالحهم تحت ستار التقية، لكنهم ظلوا داعمين للشيعة  
في فضائهم الداخلي الاجتماعي الخاص. ويمكن فهم تقية التجار الشيعة الحلبيين  
هنا على أنها نوع من البراغماتية المنضبطة التي تنحني للضغوط بينما تتمسك  
بفكرها داخليًا، بالاستناد إلى شرعية التقية؛ إذ كان هؤلاء التجار نافذين في أسواق  
مدينة حلب، وأقوياء إلى حد أن عملية نفي السلطان سليم وجهاء حلب وأعيانها،  
لم تشملهم، بل إلى حد تأكيد مكانتهم بجميع الدلائل السيمولوجية الدالة عليها،  
مثل سيطرتهم على سوق الدهشة وعلى تجارة الصابون، حيث كانت لهم مشيخة  
السوق في حلب، وكانوا يتمتعون بنفوذ كبير في أجهزة الحكم، بالنظر إلى ثروتهم  
الفائقة، إلى حد أنهم تطلّعون إلى رئاسة حلب، فكان لبهاء الدين بن علي بن حمزة،  
المشهور بابن شيخ سوق الدهشة (ت 945هـ/ 1539م) «حشم وخيول ودواب  
وأسمطة عجبية وملابس نفيسة، وضيافات حافلة، ووصلة بالحكام ليراعوه في  
الأحكام»، ويتهمه خصومه بأنه «بذل رشا لينال ما يروم ويشاء»<sup>(76)</sup>.

حاول صهر بهاء الدين، وهو نور الصابوني (ت 945هـ/ 1539)، أن يرثه  
في «الرئاسة»، و«كان يتشيع، ويقرب الشيعة، ويرسل إلى المشهدين [في حلب]  
القناديل الفضة وغيرها»، لكن بوصفه من محبي آل البيت، وهم كثر بين أهل  
السُّنة، لا بوصفه شيعيًا، بينما كان رواة سيرته السُّنة يرونه «رافضيًا خبيثًا»، ونقلوا

(75) بشأن سيرة إسكندر بيك في حلب ثم في وان، يُقارن بكامل ترجمته في: المرجع نفسه، ج 1،  
ص 290-315، وج 2، ص 562.

(76) يُقارن بترجمة بهاء الدين بن علي بن حمزة المشهور بابن شيخ سوق الدهشة في حلب، المتوفى  
في عام 945هـ/ 1539م. ابن الحنبلي، ج 1، ص 352-381. يُقارن ب: الطباخ (1989)، ج 5، ص 418.

عن تحقير الفقهاء السُّنة له، فكانوا يطلقون عليه اسم «بوز الكلب» محاكاةً تحقيرية للقبه «بوز الدين»، ثم خففوا التحقير إلى «البوز» من دون إضافة<sup>(77)</sup>. وتعرض بهاء لهجاء بعض الفقهاء، وغدا ذلك الهجاء في وقت لاحق قالباً يقاس عليه من يُتهم بالشيعة، ويُعتَبَر بالحمار<sup>(78)</sup>. ويعبر ذلك عن ذهنية المؤسسة الفقهية والسياسية العثمانية إزاء المتسنة من الشيعة في المدينة. ويقابل ذلك أن حفاظ هؤلاء التجار البراغماتيين على شيعتهم لم يكن منفصلاً عن علاقتهم بالحواضر الشيعية المنتجة للزيتون ومواد صناعة الصابون التي كان من المحتمل أن تُقاطعهم لو أنهم تسننوا فعلاً، وجوهرها العلاقة المميزة التي ربطت بين تجار حلب الشيعة وحواضرها الشيعية الأقل تقية.

تعكس لغة ابن الحنبلي موقف أعيان السُّنة في المدينة من الموت على مذهب الشيعة، حيث يشير ابن الحنبلي إلى أحدهم بأنه «مات ببلاد العجم متهمًا بالشيعة، والعياذ بالله تعالى»<sup>(79)</sup>؛ إذ كانت سياسة القانوني متسامحة مع الشيعة غير العصاة، ولا تجيز قتلهم قانوناً، لكنها غضت النظر عن قتلهم في كثير من مناطق الصراع مع الصوفيّين، وكان في عدادها ديار بكر وشمال بلاد الشام<sup>(80)</sup>.

### 3- انقسام العائلات الحلبية الشيعية الحلبية

كان الموقف الفقهي السُّني تجاه بهاء الدين وصهره الصابوني مترافقاً مع لحظة انقسام داخلي بين من تسنن فعلاً ومن تسنن تقية. ومُس ذلك زوجة الصابوني نفسه التي نسب ابن الحنبلي إليها أنها كانت مستعدة لفضح اقترانه كتب الشيعة وعمله بها. ووصلت حدة التوتر السُّني - الشيعي في المدينة إلى حد الانقسام الحاد أحياناً داخل العائلة الحلبية الواحدة، وتكرّر الابن لأبيه، مثل حالة

(77) المرجع نفسه، ج 5، ص 480.

(78) يُقَارَن بما يورده ابن الحنبلي، ج 2، ص 20، وبما يورده الطباخ من سيرة فتح الله المشهدي الذي كان والده شيعياً وتعرض لهجاء القاضي شهاب الدين سراج، قياساً على هجاء سابق لبهاء، الطباخ، ج 6، ص 22.

(79) ابن الحنبلي، ج 2، ص 184.

(80) يُقَارَن بـ: أوزتونا، موسوعة تاريخ الدولة العثمانية، ق 1، ص 344-345.

ابن المنير (ت 950هـ/ 1543م)، ودعوته الله ألا يحشره مع أبيه بسبب مذهبه الشيعي، وكان والده شيعياً متخفياً بالمذهبية الشافعية. وتميز ابن المنير بحملته التحريضية على الشيعة، إلى حد أن أحدهم خرج إلى إحدى البلدات الشيعية حول حلب، فتوعده بالتعزير إن عاد، وفعل التهديد فعلة فلم يجسر الشيعي على دخول مدينة حلب<sup>(81)</sup>.

هاج في هذا السياق الانقسام في أسواق مدينة حلب بعض المحرّضين الشعبيين على المتهمين بالتشيع في مدينة حلب، وبرز دور هؤلاء منذ عام 1546 مع توتر العلاقات العثمانية - الصفوية، وكان المحرّضون في الأسواق يهدّدون التجار الحلبيين الشيعة بمنعهم من العودة إلى حلب، وبتعزيرهم في الطريق، إن اتصلوا بالبلدات الشيعية المجاورة المنتجة للصابون والمواد الزراعية الأخرى، متهمينهم بكونهم عملاء داخلين للصفويين. وبرز منهم غادر القنواتي (قُتل في عام 953هـ/ 1546م) بحملته على الشيعة في الأسواق، وعقده المحافل التحريضية ضدهم، وبشدة نكيره على آل كمونة، في إشارة إلى أن مدينة حلب لن يكون فيها ابن كمونة الذي خامر الشاه إسماعيل في سقوط بغداد، فولّاه الشاه على النجف وبعض مناطق عراق العرب، ونال «منه كل إعزاز واحترام»، ليُقْتَل في معركة جالديران. ووفق ابن الحنبلي: «... صار بحيث لا يمنع قاضي ولا والٍ، ولا يهاب منهم أحدًا»؛ إذ كان مقرّباً جداً من قاضي حلب يومئذ، ومرافقاً له في مهماته الرسمية «التفتيشية» على القضاة الآخرين، إلى أن دخل مع القاضي إلى دمشق، ولما أقام المحافل على الشيعة، كما كان يقيمها في مدينة حلب، رماه أحدهم بسهم وقتله<sup>(82)</sup>.

(81) ابن الحنبلي، ج 2، ص 225-227.

(82) المرجع نفسه، ج 2، ص 5-6. بنو كمونة المقصودون بحملة القنواتي هم بنو كمونة الشيعة نسبة إلى محمد كمونة، نقيب الأشراف في بغداد الذي حبسه - بحسب محسن الأمين - والي بغداد العثماني إبان حصار الشاه إسماعيل الصفوي ببغداد، فأخرجه أهل بغداد بعد سقوطها في يد الشاه من سجنه، وعينه على العتبات العالية والمشاهد المشرفة، وأبرزه في مواكب فخمة بالخيول والحشم والطلل، يُقَارَن بمادة «بنو كمونة»، الأمين، ج 5، ص 521-522، و ج 14، ص 17-18، بينما حبسه الحكام لاتهامه «بإخلاصه للشاه وتحزبه له». يُقَارَن ب: عباس الزاوي، موسوعة تاريخ العراق بين احتلالين (بيروت: الدار العربية للموسوعات، [د. ت. ])، مج 3، ص 347-348.

يبدو أن حملة القنواتي حظيت يومئذ بمباركة دفتر دار حلب، إسكندر بيك، الذي سيُشتهر بعد قليل بـ «غاراته» على الشيعة» في إرزن [أزروم] ووان، و«قتلهم بنفسه»، و«إرسال رؤوسهم» إلى السلطان، وبأن سلطاته تجاوزت حدود مهمته إلى التفرس بـ «إيمان» الأفراد، وفحص مدى تقيدهم بالشريعة، ومشاركة الكافل بعملياته التأديبية لهم، إضافة إلى وظيفته دفتر داراً لحلب التي وليها في عام 953هـ/1546م أو 1547م<sup>(83)</sup>. ولم تكن ردة فعل فئات الشيعة أقل قساوة؛ إذ انقضى - وفق تاريخ ابن الحنبلي - أحد الشيعة على الشيخ شهاب الدين بن برهان الدين الأنطاكي الحنفي (871-953هـ/1466-1546م)، قاضي العسكر السابق في الأناضول، الذي عيّنه السلطان مفتياً وحيداً لحلب، وقتله وهو يخطب في الجامع الأموي، «لأنه ذكر الصحابة»، فأمر كافل حلب بقتله، «فقتله الناس بإلقائه في النار حيّاً»، ووفق وصف ابن الحنبلي، «كان يوماً مشهوداً سُرَّ به أهل السُّنة - كثَّروهم الله تعالى»<sup>(84)</sup>.

#### 4- إباحة دم اليزيديين ونقل السلطة من الشيخ عز الدين إلى جنبلاط

حدث في سياق هذه الحرب من الناحية التزامية تحوّل جذري من طرف السلطات العثمانية تجاه اليزيديين. وبخصوص حلب وشمال بلاد الشام، كان اليزيديون قوة فعالة في السيطرة العثمانية على شمال بلاد الشام، ولهذا أعدم السلطان سليم خصمَ الشيخ اليزيدي من آل جنبلاط، واعتمد على اليزيديين في قوة الضبط والأمن. غير أن تطورات لاحقة غيّرت جذرياً الموقف العثماني تجاه اليزيديين في شمال بلاد الشام. ولربما يمكن فهم تاريخها الموضوعي في ما نفهمه بمزيد من التوسع من معلومات ابن الحنبلي عن قيام العشائر الكردية في عام 951هـ/1544م بقطع الطرق وعمليات النهب التي عمّت حلب وأعمالها، مؤدية إلى حدوث موجة غلاء شديدة، بسبب الجفاف شبه الكامل لنهر قويق،

(83) بشأن سيرة إسكندر بيك في حلب ثم في وان، يُقارن بكامل ترجمته في: ابن الحنبلي، ج 1، ص 290-315. ويُقارن بترجمة يحيى بن موسى بن أحمد المشهور بابن الشيخ موسى الأريحاوي، في: ج 2، ص 561-562.

(84) ابن الحنبلي، ج 1، ص 113-116.



ودمار الإنتاج الزراعي، متضافراً مع موجة جديدة من الطاعون<sup>(85)</sup>. وربما يكون هذا الاضطراب المقلق بالنسبة إلى السلطان القانوني في منطقة حساسة من ناحية تاريخها الشيعي والصفوي والتمردى معاً هو الذي دفع به إلى التغيير، فعين جن بلاط في أربعينيات القرن السادس عشر «مفتشاً» على «كِلْس وأعزاز والمَعَرَّة». والمفتشون هم الذين كانت توكل بهم أعمال المراقبة لإدارة الأوقاف الخيرية، خصوصاً تلك التي تحت إشراف شيخ الإسلام والصدر الأعظم ورئيس خصيان حريم القصر<sup>(86)</sup>، وكان جن بلاط هذا هو ابن قاسم الكردي، المعروف بابن عربو الذي أعدمه السلطان سليم ورأى ابنه في بلاطه<sup>(87)</sup>.

يمكن القول إن اليزيديين الأكراد الشوام شكلوا قوام هذه الاضطرابات التي لم تكن فتوى شيخ الإسلام أبو السعود منفصلة عنها، فهذا الأخير شغل هذا المنصب - وفق كيدو - خلال فترة جمادى الأولى 952 - جمادى الأولى 982 هـ (تموز/ يوليو - آب/ أغسطس 1545 - تموز/ يوليو - آب/ أغسطس 1574 م)، ما كان يعني أنها كانت من أولى فتاواه بعد أن غداً شيخاً للإسلام. وجاء في الفتوى أن اليزيديين «حل قتالهم»، و«هم أشد كفراً من الكفار الأصليين، وقتلهم حلال على المذاهب الأربعة»، وأن «هذه الطائفة ليست من الاثنتين والسبعين فرقة من الفرق الإسلامية، بل هم مرتدون عن الإسلام، خارجون عن الملل كلها»، «وجهادهم أصوب وأثوب من العبادات الدينية، وتشيت شملهم، وتفريق جموعهم، والمباشرة في قتالهم وقتل رؤسائهم من الواجبات الدينية»، وأن «حكام الوقت

(85) المرجع نفسه، ج 2، ص 200.

(86) أكرم كيدو، مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، ترجمة هاشم الأيوبي (طرابلس، لبنان:

جروس برس، 1992)، ص 13.

(87) يرد اسمه برسوم متعددة، منها: جان بلاط بيك، وجانبولاط، وغيرهما، وسنوجد الاستخدام هنا بجن بلاط. كان جن بلاط قد نجا من القتل بعد قيام قراجا باشا - وهو أول باشا عثماني عينه السلطان سليم على حلب - بقتل والده بسبب دسائس الأمير عز الدين (ت 948 هـ/ 1542 م) اليزيدي ضده، فرباه السلطان سليم في السراي، ثم عينه السلطان سليمان القانوني أميراً للواء الأكراد، ومفتشاً على حلب، فانتقم من الأمير عز الدين، وأجرى مذبحه في الأكراد اليزيديين الذين ينتمي إليهم عز الدين. ابن الحنبلي، ج 1، ص 437-445. يُقارن ببعض جوانب هذه السيرة في: شرف خان البديليسي، شرفنامه: في تاريخ الدول والإمارات الكردية، ترجمة محمد علي عوني، مراجعة يحيى خشاب، ط 2 (دمشق: دار الزمان، 2006)، ص 226.

والولاة» لهم أن يقتلوا رجالهم ويستأسروا ذريتهم ونساءهم ويبيعوهم في أسواق المسلمين كأسارى سائر الكفار»، وأن «مجموعهم من قبيل أولاد الزناء»، وأن «قاتلهم ينال ثواب الدارين وداخلًا في جنة النعيم دخولًا أوليًا»<sup>(88)</sup>. وعبرت هذه الفتوى عن تغيير سياسي تاريخي تجاه اليزيدية: من التحالف معهم إلى شرعنة استئصالهم.

ربما تُفسَّر هذه الفتوى في ضوء التزامن التاريخي بين تاريخ صدورها وتاريخ حملات جنبلات ضد اليزيديين في مناطق حلب، حيث كان جنبلات الأكثر انتقامًا - وفق ما تورده تواريخ الأعيان - من الشيخ عز الدين (وكان قد غدا شيخًا مسنًا) ومن جماعته اليزيدية المناصرة له، لما ألحقه من كارثة بأبيه (قاسم القصيري، ابن عربو) قبل نحو عقدين ونيف. ووفق ابن الحنبلي، انتقم جنبلات من الشيخ المُسنّ، عز الدين، أشدَّ انتقام، فاضطهد أتباعه اضطهادًا شديدًا، واستأثر بزوجاته، وجعل اليزيديين عبرة لمن يعتبر، حتى خافه «كل ذاعر من غير الأكراد»<sup>(89)</sup>.

## رابعاً: مأسسة المتغير التابع: التطييف السنيّ - الشيعي

### 1- مأسسة العلاقة بين الفقيه والسلطان: السُّنة السُّنية والسُّنة الإمامية

تمثّل التناح الموضوعي للصراع العثماني - الصفوي في القرن السادس عشر، وتحديدًا خلال عهد السلطانتين: العثماني سليمان القانوني (الطور الإمبراطوري الحقيقي للدولة العثمانية)، والصفوي طهماسب الأول (930-984هـ/ 1524-1576م) المرتبط بمرحلة تحويل الصفوية من الدعوة إلى مؤسسية الدولة

(88) يُنظر نص الفتوى في: الغزالي، مج 4، ص 301-305. يضع الغزالي فرضية أن هذه الفتوى كانت لتبرير الحملة على اليزيديين ضد العائلة المرداسية في سنجار، لكن إمارة المرداسية لاحقة، وتوترها مع السلطات العثمانية لاحق إلى نحو منتصف القرن السابع عشر وفق معلومات الغزالي نفسه في عام 1650 (مج 5، ص 57). وتكمن مشكلته في تثبيت تمرد المرداسيين، مع أنه لاحق، وربما يكون حدث مثله قبل ذلك. لكنه بحصافته النسبية التاريخية يثير أسئلة عن الفجوة بين زمن حياة صاحب الفتوى وزمن تلك الحملات (مج 4، ص 300-301).

(89) يُراجع ترجمته في: ابن الحنبلي، ج 7، ص 437-445.

السلطانية، في مؤسسة العلاقة بين الفقهاء والسلطنة، على أساس معرفي - أيديولوجي واحد من ناحية البنية.

تُعتبر هذه الفترة تأسيسية مؤسسية بالنسبة إلى الدولة الصفوية<sup>(90)</sup>، ولا سيما في مجال تأسيس المؤسسة الفقهية، وتفويضها بسياسات الشاه في المجال الاجتماعي - الديني، في ما يمكن وصفه، بلغة شرعية، بمأسسة التشيع «كتشيع حكومة ونظام»<sup>(91)</sup>، كما تُعتبر - بتعبير كوثراني - فترة «التأسيس التشريعي والقانوني الدائم للدولة» بالنسبة إلى الدولة العثمانية<sup>(92)</sup>، وتعبير جانبولات «العصر الذهبي في تنظيم القوانين العثمانية» الذي ترك بصماته القوية على القوانين التي تلتها، إلى حد أن القوانين التي جاءت بعد القانوني كانت استنساخاً لقوانين القانوني بنسبة 90 في المئة تقريباً<sup>(93)</sup>. في سياق هذه العملية، أعيد بناء «مشيخة الإسلام» في مؤسسة فقهية مقننة ومنظمة تعمل في ضوء نظام عملي محدد القواعد في مجال العبادات والمعاملات، ستجري مركزته تدريجاً حول ملتقى الأبحر.

تُمثِّل المشترك بين المؤسستين الفقهيتين في الموقف ضد العلويين الغلاة أو القزلباش، سواء أكانوا في النطاق الصفوي أم في النطاق العثماني. وهذا هو بالضبط ما عمل عليه كل من السلطائين في مجاليهما، فيعبر عملهما عن تماثل بنيوي في فرض نظام فقهي للأحكام الشرعية العملية المتعلقة بتنظيم الحياة الاجتماعية، وهو ما يقع في فضاء نظام الدولة الذي يُخضع الدين لمقتضيات الدولة ومصالحها. وتظهر من خلال هذا التماثل عملية يمكن تسميتها - بنوع من استيحاء لغة رنيه جيرار الأنثربولوجية - مضاربة محاكائية بين الصفويين والعثمانيين، حدثت من الصفويين بدرجة أساسية، أو ما يصفه شرعيتي بالتشيع الصفوي في مقابل التشيع العلوي، وهي مزيدة تنتمي إلى فضاء إبيستمولوجي واحد، وينتمي شكلها السُني والشيعي إلى الأشكال الأوثوذكسية، أي

(90) تعتمد في تحديد الفترة التأسيسية للدولة الصفوية على: درويش، السياسة والدين.

(91) شرعيتي، ص 133.

(92) كوثراني، الفقيه والسلطان، ص 106.

(93) جانبولات، ص 163.

«الصحیحة» للدين، من حیث إن الأرثوذكسية «تُعرف إتیمولوجيًا وأصليًا» - وفق أركون - بأنها «الرأي الصحیح أو الطريق المستقیم»<sup>(94)</sup>، غیر أن أساسها الموضوعي یتُمثل في التعارض بین منطق الدولة ومنطق الدعوة، و بین المنطق القانوني - الفقهي للدولة السلطانية والمنطق العرفاني المتحلل من القوانين الشرعية للفرق القزلباشية أو العلوية عموماً.

شدّد القانوني على ضرب الفرق الصوفية الثيو-عرفانية الباطنية المتجنّدة في الروح الدينية الشعبية التركمانية بسبب ولائها للصفويين، وتشكيلها خزان حركات التمرد والعصيان، ولسبب جوهری آخر هو أنها لم تتكيف مع المنطق التنظيماتي للدولة الذي عمل القانوني عليه، وذلك على نحو يمكن القول فيه - مع كولینز إمبر - إن «بوصول سليمان إلى الحكم سنة 1520، فإن الإسلام الفقهي حل محل الديانة الشعبية كمصدر لإضفاء الشرعية على السلالة العثمانية الحاكمة»<sup>(95)</sup>، ثم سرعان ما تحوّلت هذه السياسة بعد اندلاع الصراع العثماني - الصفوي إلى محاولة ضرب المتصوفة (الدراويش) الصفويين وغير الصفويين، بوصفهم مارقين وهرطقة على حد سواء<sup>(96)</sup>، وهو ما فرض على الفقهاء (الموالي) الذين كانت لهم نزعات صوفية أن يستبطنوا هذه السياسة في الامتناع من الإفصاح عن ميولهم الصوفية، أو تهدئة حدّتها الصوفية لمصلحة الشرعة.

فرض القانوني الشرعية - على المذهب الفقهي الحنفي - على العامة، قزلباشاً أكانوا أم غیر ذلك، وهذه هي السُنّة «السُنّة» العثمانية، في مقابل السُنّة «الشيعية» أو «الإمامية»، وهما تشتركان على المستوى النبوي في قيام كل منهما على مواجهة النزعات العرفانية (الغالية) الصوفية والعلوية أو القزلباشية، وتثبيت مراسم الشرعية الظاهرة بوساطة المؤسسة الفقهية «النظامية»، في حين أنهما على

---

(94) محمد أركون، الإسلام: الأخلاق والسياسة، ترجمة هاشم صالح (بيروت: دار النهضة العربية؛ مركز الإنماء القومي، 2007)، ص 49، 120، 131-132.

(95) كولینز إمبر، «قضايا المثال والمشروعية في التاريخ العثماني المبكر»، ترجمة عبد اللطيف الحارس، الاجتهاد: مجلة متخصصة تُعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الإسلامي، السنة 71، العدد 43 (صيف 1999)، ص 103.

(96) فاروقي، الدولة العثمانية، ص 106.

المستوى الوظيفي ترتبطان بمأسسة العلاقة بين الفقيه والسلطان، وهي العلاقة التي خضعت بدورها - تبعاً لمدى قوة السلاطين أو احتدام التناقضات الداخلية - إلى بروز قوة الفقهاء على حساب السلاطين، أو العكس.

هكذا استمر الاضطهاد العنيف للحرفية، الذين اعتُبروا ملاحدة، طوال القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وبناءً على توسع أنصار معشوقي (الذي حوكم محاكمة شهيرة شهدها السلطان القانوني في عام 935هـ/ 1529م، وأُعدم مع اثني عشر تلميذاً من تلامذته بموجب فتوى ابن كمال)، أصدر شيخ الإسلام أبو السعود فتوى ثانية في عام 1561 تجيز قتل قطب من أقطاب الملامية، هو حمزة بالي<sup>(97)</sup>، بينما هيمنت على المجال الديني - المذهبي الصفوي ثنائية الشريعة/ الحقيقة. وبحلول تسعينيات القرن السادس عشر، كان «الخواص والعوام» يتوهمون أن الشريعة خلاف الطريقة، وأن الطريقة خلاف الحقيقة، «وينسبون إلى كل طائفة من هذه الطوائف ما لا يليق بهم من الكفر والزندقة، خصوصاً إلى طائفة الصوفية»<sup>(98)</sup>.

لم يكن ذلك ممكناً للسلطان القانوني من دون التطوير الكبير لوظيفة «شيخ الإسلام» ومأسستها بتطوير المدارس، وإطلاق دور جهازه المؤسسي في المجال الديني. وتزامن ذلك بنيوياً وزمناً مع تكريس الشاه طهماسب - بعد احتواء الأمراء القزلباش - مكانة الكرسي بوصفه «نائباً للإمام». وكانت وظيفة شيخ الإسلام منذ بدايات إحداثها في أربعينيات القرن الرابع عشر على يد السلطان مراد الثاني مقصورة على إصدار الفتاوى التي يطلبها السلطان للاستغناء عن اللجوء إلى فقهاء الممالك في مصر للحصول على هذه الفتاوى، ثم أسبغ السلطان محمد الفاتح - في سياق انقسام الطرق الصوفية العرفانية بين طرق غالية وطرق معتدلة موالية للسلطان - مكانة رسمية على لقب شيخ الإسلام، جعلت مكانته مساوية لمكانة

(97) إيتالبيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 289-291. يُقارن به: كيدو، ص 129.

(98) سيرة الفقيه الشيعي محمد بن أبي جمهور الإحساني، في: حسن الصدر، تكملة أمل الآمل، تحقيق حسين علي محفوظ، عبد الكريم الدباغ وعبدان الدباغ (بيروت: دار المؤرخ العربي، 2005)، ج 5، ص 23.

معلّم السلطان، واستحدث نظام المدارس لتخريج الكوادر، واعتبر السلطان في «قانون نامه» أن شيخ الإسلام هو «رئيس طبقة العلماء»، وكان شيخ الإسلام في ذلك متقدماً في البروتوكول على الوزراء، لكن دون مكانة الصدر الأعظم التي ظلت متقدمة عليه<sup>(99)</sup>. لكن وظيفة «شيخ الإسلام» ظلت مقصورة - حتى مجيء السلطان القانوني - على «الواجبات الدينية وإعطاء الأحكام الفقهية»، ما يفسر التقريع الذي وجهه السلطان سليم إلى شيخ الإسلام زمبلي علي جمالي (1503-1526) حين قدم الشيخ إلى الديوان، وطلب من السلطان الإفراج عمّن اعتقلهم من موظفي الخزانة وتجار الحرير، فردّ السلطان بأن هذا من شأن السلطنة لا من شأن شيخ الإسلام<sup>(100)</sup>.

ارتبطت إعادة هيكلة وظيفة «شيخ الإسلام» بالنسبة إلى السلطان العثماني على نحو ضروري بمواجهة الحركات القزلباشية وحركات التمرد التي كانت تعتق القزلباشية أيديولوجياً أو سياسياً في سياق الصراع العثماني - الصفوي العام، واندرجت في سياق مأسسة العلاقة بين مشيخة الإسلام والدولة. وناط السلطان بشيخ الإسلام - إلى جانب تعيين أعضاء طبقة العلماء على مختلف مراتبهم في المناطق كافة - بتعيين القضاة الكبار والمدرسين في المدارس أيضاً<sup>(101)</sup>، وهو ما سيتطور - بدءاً من عام 992هـ/ 1584م على المستوى السيميولوجي لمعنى القوة (Pouvoir/Power) - إلى مبادرة الصدر الأعظم بزيارة شيخ الإسلام مرتين في العام، وجلس شيخ الإسلام إلى يسار الصدر الأعظم بعد أن كان يجلس من ناحية البروتوكول وراء الصدر الأعظم، على الرغم من أن الصدر الأعظم ظل يحتفظ بمزية الموافقة على تعيينات العلماء لنيل موافقة السلطان عليها. ومنذ ذلك التاريخ تقدمت مرتبة شيخ الإسلام في المنظومة البيروقراطية التراتبية العثمانية على مرتبة «معلّم السلطان» وغدت أرفع منها<sup>(102)</sup>.

(99) المرجع نفسه، ص 30، 36-38.

(100) أبو الخير أحمد بن مصطفى طاشكيري زاده، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية

(بيروت: دار الكتاب العربي، 1975)، ص 175.

(101) المرجع نفسه، ص 11.

(102) كيدو، ص 38-39.

وقعت في هذا السياق إعادة هيكلة نظام المدارس، أو إعادة هيكلة نظام الموالي الذي كان السلطان محمد الفاتح أول من استحدثه قانونيًا، وتكريس المراتبية المدرسية الإسلامية الحنفية وتطويرها لتخريج إدارات الدولة. فاشتمل نظام الموالي على إحدى عشرة مرتبة أو درجة علمية تُعد درجة المولى أعلاها، وتؤهل حاملها لتبوأ أرفع المناصب العلمية والقضائية في الدولة. ويشير المرادي إلى بعض هذه المراتب، أو الرتب كما يسميها، ومنها: رتبة الداخل، ورتبة إيكنجي الخارج، ورتبة الصحن، ورتبة السليمانية<sup>(103)</sup>. وتمثل الأمر الجوهري في وظيفة المدارس في أنها كانت بمنزلة «الممر» بين الوظائف الشرعية والوظائف السلطانية أو العسكرية البحتة. فكان خريجو المدارس السليمانية يذهبون إما إلى الجيش ضباطًا وإما إلى القضاء أو إلى التدريس<sup>(104)</sup>. ومثل ذلك تطويرًا لـ «قانون نامه» الذي أصدره محمد الفاتح، وكان، وفقًا له، «يحق لمدرّسي الداخل والصحن أن يترقوا إلى منصب الشانجية أو التوقيعي»، ومن هذا المنصب كان يمكنه أن يترقى إلى رتبة أمير لواء، ومنها إلى رتبة البيكربكية [أمير الأمراء]. كما كان في إمكان «القاضي الذي يتقاضى يوميًا أربعمائة ألف آقجه أن يترقى إلى بيكربكي»، «ويمكن لملا الداخل [الذي يدرس في الصحن] أن يتقلد الدفتردارية أو مهمة الشانجي، وهما من حق مدرّسي الصحن أيضًا، وهذا من قانوننا». «ويعتبر مقام الملا، الذي يدرس في الصحن، في منزلة مقام المولوية، ويتصدر مدرّسو الصحن على جميع أمراء السناجق. ومقام مدرّس الداخل ومدرّس الخارج بمنزلة مقام المولوية أيضًا»، «وقد أطلقنا على المدارس العالية التي بنيناها في الحاضر اسم صحن، وينتهي مدرّس الصحن إلى قضاء بخمسائة آقجه»<sup>(105)</sup>.

(103) يُنظر هذه الإشارات في: أبو الفضل محمد خليل بن علي المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، تحقيق أكرم حسن العلي، ط 3 (بيروت: دار صادر، 2012)، مج 2، ص 95-96، 110-111، 328، 316. حول نظام المدارس المخرجة للفقهاء الموالي يُقارن بـ: إينالبيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 256-262. وكذلك: كيدو، ص 14-16.

(104) كيدو، ص 15.

(105) خليل ساحلي أوغلي، من تاريخ الأقطار العربية في العهد العثماني: بحوث ووثائق وقوانين (إستانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 2000)، ص 535، 539.

حسم القانوني مسألة المذهبية الفقهية للدولة في العبادات والمعاملات حين فرض الحنفية مذهباً مرجعياً وحيداً، وحظر تقليد القضاء لأي شافعي، وحظر القانوني الشافعية على القضاء، لا على المجتمع، لكن كان مفهوماً أن المرجع الحنفي - وفق فهم فقهاء الروم (العثمانيين) - سيؤثر في المجتمع بشكل عميق نتيجة تداخل النظام الفقهى مع نظام الحياة اليومية. واعتمد القانوني في هذا السياق ملتقى الأبحر في فروع الحنفية للإمام إبراهيم الحلبي (ت 956هـ/ 1549م) مرجعاً مهماً للقضاء، وقانوناً مدنياً للدولة<sup>(106)</sup>، ولكن ليس وحيداً، إذ ظل القانون الخاقاني (السلطاني) أو «قانون نامه» الذي يضعه السلطان هو الذي يُعمل به ويحدد العقوبات التي يمكن أن يتخذها القاضي.

لكن هذا لم يكن يعني «تدين» مجالات الحياة اليومية كلها وفق مراسم الشريعة إلا في مرحلة متأخرة من التأسيس التشريعي والقانوني للدولة؛ إذ حافظت السلطنة حتى عام 1540 في كل من المناطق العليا في شمال بلاد الشام وأعالي الجزيرة الفراتية في ديار بكر ومناطقها على قوانين أوزون حسن، سلطان الآق قويونلو، كما حافظت - بالنسبة إلى بلاد الشام ومصر - على قوانين السلطان المملوكي قايتباي، إلى أن أحلت القوانين العثمانية مكانها بعد عام 1540<sup>(107)</sup>، وهي «قانون نامه» الذي أصدره السلطان سليمان القانوني، وتوسع فيه بما تعدى مجالات «السياسة الشرعية» إلى مجالات الحدود أو العقوبات المقدرة.

جادل أورهان صادق جانبولات بشدة في أن قوانين نامه العثمانية صورة من السياسة الشرعية، وُضعت استكمالاً لبناء التشريع الفقهي الإسلامي، وفي سكوت عمّا تضمنته قوانين نامه، ولا سيما منها قانون السلطان سليمان، من تحلٍ قطعي واضح عن العقوبة المقدرة أو الحدود، مثل حالات الزنا أو السرقة أو شرب الخمر، يلمح جانبولات إلى ذلك من بعيد جداً بأن فرض الغرامة المالية بدل العقوبات المقدرة هو «في حال عدم تطبيق الحد بسبب شبهة»<sup>(108)</sup>، بينما

(106) جانبولات، ص 44.

(107) إينالجيک، تاريخ الدولة العثمانية، ص 113.

(108) جانبولات، ص 50، 67.



كان «قانون نامه» الذي أصدره السلطان سليمان صريحاً في أن هذا الاستبدال هو دون رهن بوجود شبهات. ووفق ما جاء في هذا القانون، فإنه إذا زنى مسلم وثبت عليه الزنا شرعاً، وكان الزاني محصناً، فإنه يُعْرَم بقدر معين من الألقاب، حددها القانون نسبياً بحسب الدخل المالي للزاني المحصن أو الزانية المحصنة أو الأرملة (غني، متوسط الحال، فقير، أكثر فقراً، شديد الفقر)، كما نصّ على تغريم الزوج الذي يقبل الزوجة الزانية [بعد الثبوت والغرامة] بغرامة الـ «الديانة». أما في ما يتعلق بمن يشرب خمرًا، فنصّ القانون على أن القاضي «يعزّره» و«يعرّم» عن كل جلدة أفعه»، كما نصّ على قطع يد السارق في حالة بعض السرقات، لكنه أتاح للقاضي أن يستبدل بقطع اليد غرامة مالية وجرى تطبيق هذا القانون على «الكفار» بحسب نص «قانون نامه» وعلى المسلمين، غير أن الغرامة تهبط إلى النصف بالنسبة إلى «الكفار» (المسيحيين واليهود) في حالات الزنا والسرقة والضرب والقتل<sup>(109)</sup>.

وفي حالة شرب الخمر، كان التسامح القانوني العثماني الكبير معه قد كرّس تعاطي الخمر في الجيش الانكشاري وفي الحياة اليومية، فكانت أفراس المجد في أسواق دمشق بفتح رودس في عام 929هـ/ 1523م في زمن القانوني مختلطة بالخمر، وكان من لا يحتفل بهذه المناسبة يتعرض للرشق بالخمر<sup>(110)</sup>، بل وكان جباة الخراج في قونية، وهم آل جلبي سلطان، أحفاد جلال الدين الرومي، يفرضون على أهالي القرى تقديم الطعام والخمر مجاناً لهم ولرجالهم، إلى أن نصّ القانوني في «قانون نامه» على أن يدفعوا ثمنه للفلاحين<sup>(111)</sup>، بل وأعطى القانوني السوباشي أو السباهي في «قانون نامه» حق احتكار «بيع الخمر في القرية أو المدينة حتى يتمكن من بيع حصته من الخمر»، «في القرى التي يكون فيها كروم

(109) ساحلي أوغلي، ص 550-554.

(110) سبيتهج «الأروام» في دمشق في عهد سليمان القانوني في عام 929هـ بنصر السلطان في رودس، بـ «المعاصي»، على حد تعبير ابن طولون، وأظهروها في «أسواق دمشق، خصوصاً سوق باب الفرج، من شرب الخمر مع النساء والصبيان، مع إيقاد الشموع نهاراً، فضلاً عن الليل. وكان غالب من مر عليهم إن لم يشرب منهم رشوا على ثيابه الخمر». ابن طولون الصالحي، حوادث دمشق اليومية، ص 154.

(111) «قانون نامه» السلطان سليمان، في: ساحلي أوغلي، ص 609.

كافرية» (أي يوجّه إنتاجها لصنع الخمر)، ولا يمكن أي كافر أن يبيع خمره ما لم ينفذ ما عند السوباشي أو السباهي من خمر<sup>(112)</sup>. غير أن تعزز مكانة السلطة الفقهية في مرحلة السلطان القانوني، ومشكلات انتشار الخمرة وتعاطيها علناً في الجيش، وكذلك من المسؤولين العثمانيين في بغداد وحلب وباقي بلاد الشام والقدس، ومن الناس في مقاهي المدينة، كل ذلك دفع القانوني إلى محاولة تقييد احتسابها؛ إذ لحظ حكم مؤرخ بعام 972هـ (آب/ أغسطس 1564م) في زمن السلطان القانوني إلى بيكلربكي بغداد وبيكلربكي حلب والشام وأمير القدس الشريف «أن بعض المسلمين من أهل المناصب وأبناء المدينة وغيرهم يقومون بتعاطي الخمر علانية»، وأمر السلطان بمنع تعاطيها في المقاهي والحانات، وإزالة «الخمارات» في ولاية حلب ودمشق، ومنع حالات «اللهو والطرب والأوضاع المنكرة فيها»<sup>(113)</sup>. والواقع أن ما حدث هو محاولة تقييد، لكن ظلت الدولة تنظر إلى إنتاج الخمر كمطروح ضريبي، وتحاول جعل تجارته «شرعية»، أي دفع الضرائب عنه. وهذا ما حدث في حالة إنتاج الخمر «غير الشرعي» أي غير الخاضع للضريبة في منطقة حمص في عام 1584. وهذا النص مهم من زاوية العلاقات العثمانية - الشيعية، حيث ينص المرسوم على أن «جبال طرابلس يقطنها أساساً أبناء الطائفة النُصيرية الذين هم من أصحاب البدع الشيعية، ولا يكفون عن جلب الخمر لبيعه والمتاجرة به ... من المفيد لميري الدولة من جميع النواحي إذا ما أُلزم هؤلاء بضريبة الخمر ودفعوا ضريبة الدمغة وضرائب الوزن ... ولذلك يأمر [السلطان]، على جري العادة القديمة، بإلزام النُصيرية الذين يجلبون الخمر لبيعه بضريبة الخمر وضرائب الوزن وضريبة الدمغة في لواء حمص وسواه من الأماكن المشار إليها، ما دام ذلك لا يضرُّ بالالتزامات الأخرى»<sup>(114)</sup>.

غير أن لا مشيخة الإسلام ولا فرمانات السلاطين اللاحقة بعد القانوني تمكنت من منع تفشي الخمرة في الجيش الانكشاري، ولا في أوساط كبار الموظفين، فلما افتتح السلطان مراد خان الثالث (ت 1003هـ/ 1595م) عهده

(112) المرجع نفسه، ص 578.

(113) مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية، ج 3، ص 324-331.

Winter, p. 54.

(114)

بإصدار أمر بمنع تعاطي الخمرة في الجيش التي تفشت في زمن سلفه سليم الثاني (ت 981هـ/ 1574م)، ثار الانكشارية عليه، فاضطر إلى سحب أمره، وإباحة الخمر بمقدار لا يترتب عنه «ذهول العقل وتكدير الراحة العمومية»<sup>(115)</sup>. وربما يكون وجد تمريراً اجتهادياً لذلك في أن حالة «السكر» هي التي يجزّمها بعض فقهاء المذهب الحنفي في تعريفه للسكران، وليست حالة «الشرب».

## 2- الفقيه الكركي والشاه طهماسب: إرساء المؤسسة الفقهية الإمامية

في مقابل إرساء المؤسسة الفقهية الحنفية العثمانية، سيشرع الصفويون منذ عهد الشاه إسماعيل في تكوين مؤسستهم الفقهية الشيعية التي تقوم على ما يمكننا تسميته «السنة الشيعية» المقتنّة فقهيّاً، في مقابل العرفانية القزلباشية المتمركزة حول نور الدين الكركي (870-940هـ/ 1466-1534م) وعلماء جبل عامل، وسط صراع دار بين علماء الشيعة حول شرعية العلاقة مع السلطان في عصر الغيبة الكبرى. وسيمنح الشاه إسماعيل الكركي في هذا السياق أموالاً طائلة لتكوين تلامذته<sup>(116)</sup>، معبّراً في ذلك عن مقتضيات الحاجة إلى الفقهاء في تنظيم التحول من الدعوة إلى الدولة.

كان السلطان إسماعيل الصفوي حين استولى على سلطة الآق قوينلو لا يعرف أي شيء ذي قيمة عن التشيع الفقهي (الإمامي)، وبالكاد عثر، وفق ميشيل مزروي، صاحب أفضل الأعمال المتبحرة علمياً في مصادر دراسة أصول الصفويين في مكتبة خاصة مغمورة، على كتاب قواعد الإسلام للحسن بن يوسف المطهر الحلّي (648-726هـ/ 1250-1326م) الذي يرتبط باسمه تحوّل السلطان الإيلخاني أولغايتو خدابنده (706-716هـ/ 1303-1316م) إلى التشيع الإمامي في مواجهة السلطنة المملوكية التي تعتنق التسنن، ليتخذ الشاه أساساً لاعتماد الشيعة الإمامية مذهباً رسمياً للسلطنة<sup>(117)</sup>.

(115) فريد، ص 259.

(116) الخوانساري [الميرزا]، ج 4، ص 349.

(117) يُقارَن بِ: ميشال مزروي، أصول الصفويين: التشيع والتصوّف والفُلو، ترجمة نادر ديب (قيد

النشر)، ص 22-23. يشكر الباحث الزميل نادر ديب على اطلاعه على ترجمته لهذا الكتاب، وسماحه له بالاقباس منه، وهي ترجمة في قيد النشر.

مع علماء جبل عامل بدأ الشاه يرسي سلطنته على أسس فقهية عملية، لكن ابنه، الشاه طهماسب، المزامن لعهد السلطان القانوني، هو الذي سيواصل سياسة أبيه بوتيرة سريعة، مصحوبة بقدر معين من الشدّة «السلطانية» بعد تمكّنه من إخماد الانقسام بين القبائل القزلباشية وانقلاب بعضها عليه. وبعد تمكّن الشاه طهماسب من السلطة تجاه أمراء القزلباش، حدث تحول كبير في هذا الطور المبكر من تاريخ السلطنة الصفوية، من كون الشاه المؤسس، إسماعيل، كان يخلط بين ملاقة المهدي له وبين كونه نائباً له، إلى اعتبار الشاه طهماسب أن الفقيه «نائب الإمام». وكان هذا التحول كبيراً، بمعنى أن الشاه المؤسس إسماعيل كان يجمع في قبضته السلطتين الدينية والزمنية، بينما اعتمد ابنه التمييز بينهما، وجعل السلطة السلطانية تابعة من الناحية الشرعية لسلطة «نائب الإمام» التي أنتجها المحقق الكركي.

عزّز الشاه طهماسب في إطار هذا التحول سلطة الكركي بوصفه «نائب الإمام»، فشغل الكركي في عهده منصب «صدر الصدور»، ولقبه الشاه بـ «خاتم المجتهدين»، فكان منصب الصدارة في الدولة الصفوية عموماً وفي عهد الشاه طهماسب خصوصاً يعني «القيام بالأمر الشرعية، والنقابة، وتولية الأوقاف، وتقسيم الحقوق الشرعية التي وضعها السلطان، وتولية ديوان المظالم، وتعمير المعارف»<sup>(118)</sup> باسم «الإمام الغائب» الثاني عشر. ويصف البحراني السلطات التي منحها الشاه للكركي بأنه «جعل أمور المملكة بيده»، وكتب إلى جميع الأمراء في السلطنة «بامثال ما يأمر به الشيخ المزبور، وأن أصل المُلْك له، إنما هو له لأنه نائب الإمام». ونقل البحراني أن الشاه قد قال للكركي: «أنت أحق بالملك لأنك النائب عن الإمام، وإنما أكون من عمالك أقول بأوامرك ونواهيك». بل يشير البحراني إلى أنه قرأ نماذج من «أحكام ورسائل» كان يرسلها الكركي «إلى الممالك الشاهية إلى عمالها أهل الاختيار فيها تتضمن قوانين العدل وكيفية سلوك العمال مع الرعية في أخذ الخراج وكميته ومقدار مدّته، والأمر لهم بإخراج العلماء المخالفين لثلاث يضلوا الموافقين لهم والمخالفين»<sup>(119)</sup>. وكان هذا يعني،

(118) الصدر، ج 2، ص 160.

(119) يوسف البحراني، لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث (المنامة: مكتبة

فخراوي، 2008)، ص 146-148، والخوانساري [الميرزا]، ج 4، ص 347.

بلُغة كوثراني، منح الشاه له «صلاحيات مطلقة لإدارة العمل الحكومي في المجال الديني»، وفي ذلك سلطة تعيين مفتي المدن (شيوخ الإسلام) وأئمة المساجد والوعاظ<sup>(120)</sup>. والحقيقة أنه منحه سلطات واسعة جدًا في مجال الاستثثار الشرعي بالموارد المالية الخراجية للسلطنة في ما يصفه الخوانساري بمنح الشاه «دستور العمل في الخراج»<sup>(121)</sup>، بحيث يمكن القول، بلُغة العلوم الاجتماعية، إنه لم يمنحه القوة فحسب، بل منحه أيضًا القوة والسلطة، أي سلطة «الأمر والنهي». وكان على الجميع - تبعًا لسلطته في نيابة الإمام - «امتثال أوامره... فمعزول الشيخ لا يُستخدم، ومنصوبه لا يُعزل»<sup>(122)</sup>.

كان الكركي فقيهاً سلطانياً تاماً، أرسى أسس تكليف التشيع القزلباشي العرفاني الغالي تدريباً مع التشيع الإمامي «الشامي» التاريخي ذي الغلبة الفقهية. وأتبع في إطار السلطات الممنوحة له من الشاه منهجاً تدرجياً في تطبيق ذلك، راعى فيه الطقوس الخطائية والتمثيلية في التدثّن الشعبي لعقيدة «البراء» من أعداء آل البيت، المترجمة شعبوياً بخطاب «السب». ويبدو أنه كان هو نفسه مؤمناً أشدّ الإيمان بها، فكان وفق ما يورده الخوانساري والبحراني «لا يركب ولا يمضي إلى موضع إلا والسباب يمشي في ركابه مجاهراً بلعن الشيخين، ومن على طريقتهما»<sup>(123)</sup>. ولهذا، يصفه بعض تواريخ الأعيان الإيرانيين بأنه «شيخ المذهب ومخرّب دين أهل النصب والوصب، شارح القواعد»<sup>(124)</sup>. وكان ذلك في أحد مستوياته الأساسية بمنزلة رفع التقية، وهو ما تسبب في تعرّض علماء مكة الشيعية للاضطهاد، على نحو دفعهم إلى الشكوى لعلماء أصفهان من أنهم يسبون الصحابة في أصفهان، بينما يتلقون العذاب في مكة<sup>(125)</sup>. وفي هذه الفترة ترسخت فكرة «نجاسة» أهل السنة، وتواترت الأسئلة التي تستفتي العلماء الصفويين عن

(120) كوثراني، الفقيه والسلطان، ص 160.

(121) الخوانساري [الميرزا]، ج 4، ص 347.

(122) علي حسين الجابري، الفكر السلفي عند الشيعة الإثني عشرية (بيروت؛ باريس: دار عويدات،

1977)، ص 254.

(123) الخوانساري [الميرزا]، ج 4، ص 348، والبحراني، ص 148.

(124) الأصهباني (1981)، ج 3، ص 441.

(125) المرجع نفسه، ص 348-349.

«نجاسة أهل السنة، وحرمة ذبيحتهم»، إلى درجة أن الشاه طهماسب نفسه كان يستفتي في ذلك<sup>(126)</sup>.

لم تكن العامة تكثر في تدينها الشيعي الشعبي الذي يحمل مضامين الغلاة بمراسم الشيعة الفقهية، فكان الكركي «يُرغب عامة الناس في تعلم شرائع الدين ومراسم الإسلام، ويصممهم على ذلك بطريق الإلزام والإبرام»<sup>(127)</sup>. ويشير محمد بن الحسن الحر العاملي (ت 1104 هـ) في كتابه رسالة الاثني عشرية في الرد على الصوفية إلى أن الكركي كتب في الرد على المتصوفة كتاباً سماه المطاعن المعجزة، «ينقل فيه أخباراً كثيرة وأحاديث متعددة تدل على الرد عليهم وذمهم وكفرهم». وواصل ذلك من بعده ابنه حسن، فاعتبر من يميل إلى طريقتهم أنهم «رؤوس الكفر الفجرة وعظماء الزنادقة والملاحدة»<sup>(128)</sup>. ونُسب إلى الكركي أنه «أورد أخباراً كثيرة في الرد على الصوفية، وذمهم، وكفرهم»<sup>(129)</sup>، غير أنه كرّس في المقابل ما يمكن تسميته، بلغة شريعتي، «التشيع الصفوي» ذي الجذور الديلمية - الإيرانية السابقة. غير أنه تجنّب الاصطدام بالمراسم والطقوس التي أدخلها الشاه المؤسس إسماعيل، مثل مجالس العزاء الحسينية الطقسية، وإضافة الشهادة الثالثة إلى الأذان الشرعي المختلف حتى الآن بين أئمة الشيعة الإمامية في شرعيتها<sup>(130)</sup>، وكانت إضافة جملة الأذان: «حي على خير العمل، محمد وعلي خير البشر»، تعود إلى سيف الدولة الحمداني في حلب، حين فرضها في عام 347 هـ/ 958 م في حلب، ثم أضافها الفاطميون في القاهرة، ومن ثم في المناطق الخاضعة لهم، وفي العالم التركي، سبّتها الإيلخانيون في مراحل تشيعهم، وكان في ذلك - على حد تعبير المقرئ - أول من قام بهذه الزيادة<sup>(131)</sup>، حينما رفض علماء الشيعة في

(126) المرجع نفسه، ج 2، ص 67-68.

(127) الخوانساري [الميرزا]، ج 4، ص 355.

(128) محمد بن الحسن الحر العاملي، رسالة الاثني عشرية، تعليق محمد اللازودي الحسيني، محمد درودي ومحمد ورو (قم: الكتب العلمية، [1882]، ص 51.

(129) الأصبهاني (1981)، ج 3، ص 447.

(130) يُقارن ب: اللودي، ج 1، ص 59.

(131) تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر المقرئ، المواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بخط المقرئ، تحقيق محمد زينهم ومديحة الشراقي (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1998)، مج 3، ص 208-209. يرى ابن العديم الذي سبق المقرئ أن الحمدانيين قاموا بهذه

مرحلة صراعهم مع الشيعة الغلاة هذه الزيادة، واعتبرها الصدوق في مؤلفه من لا يحضره الفقيه من زيادات «المفوضة لعنهم الله»<sup>(132)</sup>.

جَوَزَ الكركي في هذا السياق مراسم التدين الشيعي الشعبي بما سمح بوصفه بـ «مخترع الشيعة»، بينما لم يتعلق الأمر بـ «اختراع»، لكن بمسايرة هذه التقاليد الأثروبولوجية، مثل تجويز السجود على التربة الحسينية المشوية، وتطوير مجالس التعزية في عاشوراء<sup>(133)</sup> باعتبارها محمودة أو حسنة، وتعبّر عن الولاء الروحي لآل البيت، بينما واجهت سياسته الدينية معارضة من كل من الفقهاء الشيعة والقرلباش في آن واحد، لأسباب مختلفة، إذ رخص بصلاة الجمعة، على خلاف الرأي الشيعي في أمر مدى شرعية إقامة هذه الصلاة في عصر الغيبة، وغير اتجاه القبلة من النجف إلى مكة باعتبار علم الهيئة، ومنح الشاه حق جباية العشور، فناصر الشاه الكركي على معارضيه من الفقهاء بقيادة الشيخ إبراهيم القطيفي<sup>(134)</sup> الذي كان يقيم في النجف، وهو الذي انتقد في مناظرات مفتوحة مع الكركي تعيين الشاه له «نائباً للإمام»، كما كتب ردّاً على شرعة جباية الخراج للسلطان رسالته المعنونة «في ردّ خراجية الشيخ المحقق المسمامة: قاطعة اللجاج في حلّ الخراج»<sup>(135)</sup>. ويشير الميرزا الأصهباني إلى أنه «ألّف في كل موضع ألف فيه الشيخ علي الكركي للرد عليه، ومن جملة ذلك الرسالة الخراجية»<sup>(136)</sup>.

= الزيادة في عام 369هـ أو 358هـ. كمال الدين أبو القاسم عمر بن هبة الله الحلبي الحنفي بن العديم، زبدة الحلبي من تاريخ حلب، وضع حواشيه خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1996)، ص 100، أي في عهد سعد الدولة بن سيف الدولة الحمداني (356-381هـ/ 967-991م)، الذي خلف أباه سيف الدولة بعد وفاته في صفر 356هـ/ أوائل 967م، لكن ابن العديم يورد في بغية الطلب فقرة تشير إلى أن هذه الزيادة ربما حدثت في حلب أيام سيف الدولة في عام 347هـ، مع مجيء أبي عبد الله القمي الذي «كان أول من أذن في الليل، وقال في أذانه: محمد وعلي خير البشر» (مع 6، ص 2701). (132) الصدوق ثبت: «حي على خير العمل» في «الأذان الصحيح» وأجاز أن يأتي في إثرها «الصلاة خير من النوم» مرتين «تقية»، ويقول الصدوق: هذا هو الأذان الصحيح لا يزداد فيه ولا ينقص منه، والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا أخباراً، وزادوا في الأذان: «محمد وآل محمد خير البرية» مرتين، وفي بعض رواياتهم بعد «أشهد أن محمداً رسول الله» «أشهد أن علياً ولي الله». ابن بابويه القمي، ص 290.

(133) الجابري، ص 254.

(134) الخوانساري [الميرزا]، ج 4، ص 356.

(135) المرجع نفسه، ج 1، ص 25.

(136) الأصهباني (1981)، ج 1، ص 17.

وسم ذلك موقف المرجعية الشيعية في النجف التي اتخذت موقفًا حذرًا وسلياً من شرعة الدولة الصفوية، ثم القاجارية، باعتبارها دولة زمنية لا دينية<sup>(137)</sup>. ووفق ما يورده الخوانساري الأصفهاني، رفض القطيفي هدية من الشاه طهماسب، فلامه الكركي بأنه لم يقتد بالعلاقة بين الإمام الحسن ومعاوية «في قبوله - أي الحسن - لجوائز معاوية مع أنك لست أعلى مرتبة من الإمام، ولا هذا السلطان أسوأ حالاً»<sup>(138)</sup>، ويُفهم من ذلك أن الكركي لام القطيفي بكونه لم يفهم مقتضيات التشييع البراغمية في ظل سلطان متغلب، لكنه يمنح السلطة للفقهاء. وكان طرحه موقف الإمام الحسن مع معاوية يساعده على ذلك بوضوح، بينما يشير إلى أن تحالفه مع الشاه يرمي إلى مرامي شيعية أبعد.

عارض الأمراء القزلباش - الذين كانوا لا يقيمون وزنًا كبيرًا للمراسم الشرعية، لأسباب مختلفة عن أسباب القطيفي وأنصاره - سياسة الكركي، وعبروا في ذلك عن أحد جوانب طبيعة التوتر التقليدية بين الفقهاء الوافدين والأمراء القزلباش المحليين حول السلطة، ورفع الأمراء القزلباش في هذا السياق إلى الشاه عرائض تندد بسلوك الكركي، وتنسب مفاسد إليه، لكن الشاه الماضي في سياسة مأسسة العلاقة بين الفقيه والسلطان في الدولة الصفوية نفى الأمير القزلباشي الذي رعى تلك العريضة إلى بغداد<sup>(139)</sup>، بل كان يبالغ «في تعظيم وتكريم» الكركي<sup>(140)</sup>. ويشير الخوانساري الأصفهاني إلى أن الأمراء القزلباش ظلوا معادين للكركي أشد عدا، بسبب ما يراه الخوانساري الأصفهاني لتغيير الكركي اتجاه القبلية، وفرضه مراسم الشريعة، وتحريمه الخمر، مثلاً، فأنهم بعض كبار الأمراء القزلباش بالعمل على قتله، لكنهم سقطوا وهم مخمورون. ويصف الخوانساري الأصفهاني ذلك الأمير بأنه كان جزءاً من «الأمراء المعاندين لأنماء الشرع»، فيضع الصراع على السلطة بشكل أيديولوجي بين الفقهية الشيعية والقزلباشية المتحللة من مراسم الشرع<sup>(141)</sup>.

(137) عبد الحليم الرهيمي، تاريخ الحركة الإسلامية في العراق: الجذور الفكرية والواقع التاريخي (1900-1924) (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1985)، ص 94.

(138) الخوانساري [الميرزا]، ج 1، ص 25.

(139) المرجع نفسه، ج 4، ص 356.

(140) المصدر، ج 1، ص 229.

(141) المرجع نفسه، ص 357.



في الخلاصة، أدخلت علاقة الكركي بالشاه طهماسب الفقهاء الشيعة في مشكلة العلاقة مجدداً بين الفقيه والسلطان في عصر الغيبة، كما تمثلت المشكلة الجوهرية في شرعة خضوع الشيعة لهذا السلطان «المتغلب» و«المغتصب» لحق الإمام. وتردد صدى ذلك على نحو ما في بلاد الشام، لكن في شكل مشروع مذهبي فقهي - سياسي، حملة الشيخ زين الدين بن علي الجباعي (911-965هـ/1505-1557م)، وهو المعتبر في الحوليات الشيعية بمنزلة «الشهيد الثاني»<sup>(142)</sup>.

### 3- قضية الجباعي

دعم القانوني مشروع الشيخ زين الدين بن علي الجباعي (911-965هـ/1505-1557م) - أكبر فقيه شيعي في بلاد الشام، المشتهر لدى الشيعة بلقب «الشهيد الثاني» - في التقريب بين المذاهب الخمسة، فعاد الجباعي من اسطنبول ليتسلم المدرسة النورية (ربما في عام 951هـ/1544م بحسب تأريخ الميرزا الأصهباني)، لتدريس الفقه فيها على «المذاهب الخمسة»، واستمر في منصبه مدة طويلة (951-965هـ/1544-1557م)<sup>(143)</sup>، وتميز بحركته الدينامية التي لا تهدأ بين الرملة والقدس والعراق ودمشق ومصر والحجاز ثم اسطنبول، وأقام في مدينة حلب سنة واحدة وبضعة أيام (محرم 951 - صفر 952هـ/أيار (مايو) 1544 - نيسان (أبريل) 1545م)، وانتقل منها إلى اسطنبول، حيث منحه السلطان القانوني المدرسة النورية بتوسط قاضي العسكر، محمد بن محمد قاضي زاده<sup>(144)</sup>. أما عمله في حلب وبلداتها الشيعية «الإمامية» في خلال فترة إقامته فيه ليس معروفاً، لكن بعض مدونات أعيان الشيعة تشير إلى أن الاستخارة باتجاه مغادرة حلب إلى أرض الروم كانت تأتي ببقائه في حلب، وتشير هذه المدونات إلى أنه ظهر لإقامة الجباعي بحلب «فوائد وأسرار لا يمكن حصرها»<sup>(145)</sup>.

(142) بشأن سيرته، يُنظر: البحراني، لؤلؤة البحرين، ص 28-36.

(143) يُنظر سيرة مفصلة للجباعي، في: الخوانساري [الميرزا]، ج 3، ص 337-367.

(144) المصدر، ج 1، ص 173-174.

(145) الخوانساري [الميرزا]، ج 3، ص 350.

ما يمكن استنتاجه تحليلًا أنه عُمل على تطويع الشيعة مع مراسم السُّنة «السُّنية»، ولا سيما أن الحاجز الشكلي المراسمي بين الشيعة الإمامية ومراسم الشريعة السُّنية ضيق جدًا. ويبدو أن القانوني الذي كان يعرف جيدًا الانقسامات واختلاف الاتجاهات في المسيحية الأوروبية إبان اندلاع الحروب الدينية - فدعم البروتستانتية في مواجهة الكاثوليكية، متحوّلًا إلى لاعب داخلي مؤثّر في الصراع إلى جانب البروتستانت<sup>(146)</sup> - كان يعرف أيضًا نظائر هذه الانقسامات والاختلافات في الفضاء الشيعي الصفوي، فدعم تقلد الجباعي المدرسة والدعوة إلى المذهب الشيعي بوصفه مذهبًا فقهيًا خامسًا في ضوء أن الجباعي - وإن كان من تلامذة نور الدين الكركي (870-940 هـ/ 1466-1534 م) قبل مجيئه إلى إيران<sup>(147)</sup> - كان منسجمًا مع خط بعض علماء الإمامية في النجف الذين نقدوا الشيخ الكركي ورفضوا رأيه بجواز التشهير بالخلفاء الراشدين الثلاثة، أو لعنهم أسوة بما يُنسب إلى السياسة الأموية التي فرضت لعن علي من على المنابر. كما أنه أبى أن يذهب إلى إيران، وكان يفتي لأهل جبل عامل (الشيعة) ولأهل صيدا (السُّنة) وفقًا للمذهب الذي يقلدونه. ووفق ذلك، كان صاحب مشروع يهدف من محاولة جعل المذهب الشيعي الإمامي مذهبًا خامسًا إلى حل كثير من المسائل التي يكتفها كوثراني بأنها «مسألة الانخراط في رعية السلطنة العثمانية كواقع لاجتماع سياسي قائم، وتأجيل مسألة الإمامة واستتبعاتها السياسية كجزء من معتقد 'غيبة الإمام'، والاستقلال عن المشروع الصفوي في إيران»<sup>(148)</sup>. ويعني ذلك بالنسبة إلى الجباعي التكيف - لما هو خير الشيعة وخير العلاقة بين السُّنة والشيعة - مع من يصفه مؤرخو سيرته بأنه «سلطان الوقت والزمان» أي السلطان سليمان القانوني<sup>(149)</sup>. ويبدو أنه بناءً على موافقة السلطان سليمان على استقباله،

(146) إينالچيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 241.

(147) مرتضى المطهري [آية الله]، الإسلام وإيران، ترجمة محمد هادي اليوسفي الغروي (طهران:

رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، 1997)، ص 378.

(148) كوثراني، الفقيه والسلطان، ص 116. وينظر أيضًا: وجيه كوثراني، بين فقه الإصلاح الشيعي

وولاية الفقيه: الدولة والمواطن (بيروت: دار النهار، 2007)، ص 63.

(149) عبد الله أفندي الأصهباني [الميرزا]، رياض العلماء وحياض الفضلاء، ج 3 (بيروت: الدار

الإسلامية، 1991)، ص 348.

مضى الجباعي من حلب إلى القسطنطينية، ووصل إليها في عام 952هـ وعين السلطان له «منزلًا حسنًا» «من أحسن ما كان في البلد»<sup>(150)</sup>.

بيد أن توتر العلاقات العثمانية - الصفوية توترًا خطيرًا في إثر لجوء ميرزا، شقيق الشاه الصفوي طهماسب، إلى اسطنبول في عام 1547م، وتمفصل ذلك مع عوامل أخرى، قطع مسار هذا الانفتاح. وتمثلت أهم هذه العوامل التي حكمت عودة القانوني لمحاولة التوسع في الأراضي الصفوية بهدوء جبهاته مع الإمبراطورية الرومانية المقدسة، بعد دفع الإمبراطور شارل الخامس جزية سنوية له بسبب نشوب الحرب الدينية الألمانية في عام 1546 بعد موت مارتن لوثر (1483-1546) ببضعة شهور<sup>(151)</sup>.

حاز نشاط الجباعي على تقدير كثير من فقهاء السُّنة، حيث يصفه المحبِّي بأنه «أحد فضلاء الزمان»<sup>(152)</sup>، بقدر ما مثل حركة إحياء لدور الفقهاء الشيعية في جماعاتهم المحلية، لكن يبدو أن حركته الحيوية المتنقلة في الفضاءات الشيعية، من ميس إلى كرك نوح فجباع - موطنه الأصلي - ودمشق ومصر والحجاز والعراق وحلب واسطنبول - ليقم فيها نحو ثلاثة أشهر ونصف الشهر - أثار أرتياب المؤسسة الفقهية العثمانية، ودفعت الصدر الأعظم إلى أن يأمر بالقبض على الجباعي وإحضاره إلى اسطنبول؛ إذ حاول الجباعي تعزيز دور الفقهاء الشيعة في المجتمعات المحلية الشيعية، ويبدو أنه كان في هذا التجوال يحاول إعادة بناء المؤسسة الفقهية الشيعية حوله، وفق مفهومه لإعادة بناء دور الفقيه في حياة الجماعة الشيعية، وربط العوام بالمجتهدين الأحياء الذين كان يمثلهم في زمنه. ومن هنا كانت رسالتاه في كشف الريبة في أحكام الغيبة وعدم جواز تقليد الميت، وكانت لأفكارهما ترجمة سياسية مباشرة في إعادة بناء العلاقة بين الفقيه

(150) المرجع نفسه، ص 338.

(151) هـ. ج. ولز، معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، ط 3 (القاهرة: لجنة

التأليف والترجمة والنشر، 1972)، ص 1051.

(152) يُنظر ترجمة زين الدين بن محمد بن حسن زين الدين الشهيد الشامي العاملي، في: محمد

الأمين بن فضل الله المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، 2006)، مج 2، ص 185.

وفضائه الشيعي الإمامي، عبر ربط العوام بفتاوى المجتهد «الحي»<sup>(153)</sup>. وحاول الجباعي أن يعيد بناء دور الفقهاء الشيعة في الفضاء الشيعي الإمامي بوصفهم نواباً عن الإمام الغائب، وتحويل وظائف الإمام إلى الفقهاء، ومنها تلقي الخمس ليشمل الطلاب والفقهاء، بل عيّن حتى في الجهاد الدفاعي أدواراً على الفقهاء القيام بها، لكن لا يخرج تحديد الجهاد الدفاعي عن الأبواب الفقهية التقليدية المألوفة لدى فقهاء المذاهب الأربعة، وهو جهاد دفع الصائل<sup>(154)</sup>.

في النهاية، طلبت اسطنبول - من طريق والي صيدا الذي اتهم الشيخ الجباعي بالخروج عن «المذاهب الأربعة» - القبض على الجباعي وتفسيره إليها، لكنه فرّ متخفياً إلى مكة المكرمة. وتوارى بدءاً من عام 955هـ/1548م نحو عشر سنوات، ثم قبض عليه في النهاية، وأعدم في اسطنبول بدعوى التهمة المشار إليها، لكن بعض كتب الأعيان الشيعية المرجعية تشير إلى أن قتله لم يكن بأمر من السلطان، بل بأمر من الصدر الأعظم، وأن أقصى ما طلبه القانوني هو القبض عليه حياً والمجيء به إلى المناظرة الفقهية<sup>(155)</sup>. لكن السياق الموضوعي لتواري الجباعي عن الأنظار يشير إلى أنه لم يكن منفصلاً عن اندلاع الصراع العثماني - الصفوي من جديد، وقيام السلطان سليمان القانوني بحملة عسكرية ضد الصفويين ستوقف عندها بعد قليل. وأدى قتل الجباعي - وفق وصف حسن الصدر - إلى

(153) الخوانساري [الميرزا]، ج 2، ص 369-371.

(154) كولن تيرنر، التشيع والتحول في العصر الصفوي، ترجمة حسن علي عبد الساتر (كولونيا،

ألمانيا؛ بغداد: دار الجمل، 2007) ص 121، 143.

(155) الخوانساري [الميرزا]، ج 2، ص 374. يورد الخوانساري سرديات متعددة لاتهم الشهيد الثاني، منها أن قاضي صيدا تلقى شكوى من أحد الذين تضرروا بحكم الشهيد الثاني عليه، لكن أكثرها معقولة هو تحريض وجهاء الشنة في اسطنبول الصدر الأعظم عليه، فطلبه، وقطع رأسه. وفي روايات الأصهباني أن السلطان القانوني لم يأمر بقتله، بل أمر بالمجيء به حياً للمناظرة، لكن جرى قتله وتقديم رأسه إليه. يُنظر أيضاً: جعفر المهاجر، جبل عامل بين الشهيدين: الحركة الفكرية في جبل عامل في قرنين، من أواسط القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد حتى أواسط القرن العاشر/ السادس عشر (دمشق: المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، 2005)، ص 222-226. من أكبر مصنفات الجباعي «في الفقه المسالك»، اشتهرت اشتهاراً تاماً، وهو أول من ألف من الإمامية في دراية الحديث تصنيفاً جامعاً مفصلاً، وإن سبقه غيره في أصل التصنيف، وأول من صنف الشروح المزجية «وصف رسائل في أسرار الصلاة وخصائص الجمعة وكشف الريبة في أحكام الغيبة... وغيرها»، الأمين، مع 1، ص 209.

تضعف الشيعة، واضطرابهم، «وشملهم الخوف والتقية»<sup>(156)</sup>، ومن هنا انهار مركز جبا، آخر مركز علمي شيعي في جبل عامل، ولجأ عشرات الفقهاء الشيعة إلى إيران الصفوية، فخلا جبل عامل تقريباً من الفقهاء الشيعة، ليزدهر دورهم في إيران الصفوية<sup>(157)</sup>، بينما سيلجأ ابنه الصغير حسن (ت 954هـ/ 1547م) إلى مصر، وسينبغ فيها، مواصلاً خط والده، وسيصفه المحبّي بأنه «شيخ المشايخ الجلة، ورئيس المذهب الواضح الطريق والسّنن، الموضح الفروض والسّنن»، وقام مقام والده في تمهيد قواعد الشرائع، وكان من كتبه الاثني عشرية<sup>(158)</sup>.

### خامساً: اتفاق أماسية وتهدة التورات السّنية - الشيعية

#### 1- العصر الذهبي للعلاقات العثمانية - الصفوية

وَقَّع السلطان سليمان القانوني والشاه الصفوي طهمااسب اتفاق أماسية في عام 1555، وكان أول اتفاق (دولي) بين الطرفين. وتمثّلت أهميته في كونه أنهى حروباً ومعارك ضارية استمرّت على نحو متقطع بين الطرفين بين عامي 1546 و 1555، إذ التزم كل طرف بالامتناع من إيواء أيّ رجل من رجال الطرف الآخر، في حال اللجوء إليه، وردّه إلى سلطانه، وبالسماح للحجاج الإيرانيين بالذهاب إلى مكة لأداء فريضة الحج. وهذا ما اشتمل على اعتبار السلطان العثماني الشيعيّ (القلزباش) الصفويين داخل دائرة الإسلام بعدما أخرجتهم فتاوى مشيخة الإسلام منه. وتمثّل التفاهم الأهم على المستوى السلطاني الجيوبوليتيكي في اعتراف الشاه بخروج الأناضول وشمال بلاد الشام من مناطق تأثيره ونفوذه، لينحصر التفاهم على مناطق النفوذ في ولايات أذربيجان وأرمينية وكرجستان الشرقية للصفويين، بينما اعترف للولايات الغربية - ومنها العراق - للعثمانيين<sup>(159)</sup>. وتزامن إبرام هذا الاتفاق مع تسوية الحروب الدينية الأوروبية

(156) المصدر، ج 7، ص 246.

(157) المهاجر، جبل عامل بين الشهيدين، ص 227، 11، 29.

(158) هو حسن بن زين الدين الشهيد العاملي الشهير بالشامي، يُنظر سيرته في: المحبي، مج 2،

ص 21-23.

(159) عباس صباغ، تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية: الحرب والسلام بين العثمانيين والصفويين

(بيروت: دار النفائس، 2011)، ص 181.

في الإمبراطورية الرومانية المقدسة بإبرام اتفاق أويسبورغ (1555) بين الأمراء الألمان، فاعترف هذا الاتفاق - على حدّ تعبير ولز - «بالحرية الدينية للدول وليس لأفراد المواطنين»، على قاعدة «الناس على دين ملوكهم»<sup>(160)</sup> (Cujus region ejus religio، فبات من حق الأمراء والملوك فرض مذهبهم على رعاياهم ممن ينتمون إلى المذاهب الأخرى).

كان من أبرز نتائج اتفاق أماسية - على مستوى اشتغال المتغير المستقل، وتحكّمه في مجمل المتغيرات التابعة الأخرى - أن احتفظ العثمانيون ب تبريز وكامل العراق العربي، وأصبح للعثمانيين الآن - على حدّ تعبير أولسن - مواضع قدم في مناطق إنتاج الحرير الفارسية، وكذلك في تجارة المحيط الهندي<sup>(161)</sup>، فهذا هذا من وتيرة الصراع السلطاني بين السلطتين حول طريق الحرير وخفّف من حدّته. ويعود ذلك إلى تدخّل متغير جديد في العلاقة «السببية» «الأساسية» بين المتغير المستقل المتمثّل في الصراع السلطاني على طريق الحرير ومواردها والمتغير التابع المتمثّل في تطيف الصراع العثماني - الصفوي. ويمكن اعتبار هذا المتغير بمنزلة متغير وسيط تكثّفت دينامية اشتغاله بمتغير الاتفاق على تعيين الحدود السياسية بين الدولتين أو السلطتين، ويحضر هنا بوصفه متغيراً تابعاً للمتغير المستقل «الأصلي»، بينما يحضر هذا المتغير الوسيط بوصفه متغيراً مستقلاً للمتغير التابع «الأصلي»، بمعنى أن المتغير التابع «الأصلي» يتأثر باشتغال هذا المتغير الوسيط الجديد، وهو ما برز في تهدئة الصراع بين السلطتين، وإضعاف اشتغال المتغير التابع التطيفي في تأجيج الصراع، من منطلق أن الاشتغال الفعال لهذا المتغير الأخير على مستوى العلاقة بين العثمانيين والصفويين ارتبط حكماً أو «سببياً» باندلاعات الصراع، في حين سيّمت دخول اشتغال المتغير الوسيط بشأن تعيين الحدود «السياسية» بين السلطتين بدءاً من هذا التاريخ محدداً أساسياً من محدّدات تطورات الصراع اللاحقة بين العثمانيين والصفويين، إلى أن يكتسب خصائص متغير مستقل.

(160) ولز، ص 1055.

(161) أولسن، ص 62.

وضَّح اتفاق أماسية حدود المتغيّر التابع، وضبطه بمنطق مختلف عن منطق الفتاوى، وهو منطق المصالح والمنافع المتبادلة المحسوبة بين السلطنتين. وهذا هو منطق الدولة، في المرحلة التي كان يتبرعم فيها مفهوم الدولة الحديثة في أوروبا. وعَبِّرَت بنود الاتفاق عن اندماج متغيّر وسيط في المتغيّر المستقل أو الأساسي الممثل في الصراع على طريق التحرير، هو متغيّر الدولة الإقليمية ذات الحدود والرعايا الذي سيتطور مفهومه في العلاقة بين الدولتين. وكان لبروز متغيّر الدولة الإقليمية تأثير مباشر في تخفيف وتأثر اشتغال المتغيّر التابع المتعلق بالتطيف السُنيّ - الشيعي، وإقرارًا من الطرفين بأنه في النهاية متغيّر تابع، يستخدمه كل طرف لتحقيق مصالحه السلطانية. ومن ثمّ، اعترف الاتفاق بأن الشيعة مسلمون، يحق لهم الحج إلى مكة، وتواري في هذا السياق من معجم رسائل السلطان القانوني إلى البيكركيين اسم «القلباش» الترديلي لمصلحة اسم «العلوين»<sup>(162)</sup>.

بينما يبدو تاريخ الأناضول الإقليمي غامضًا في فترة العقد الذي تلا توقيع اتفاق أماسية، خصوصًا الفترة الواقعة في العقد 1560-1569، وفي سياق تاريخ المنطقة الشمالية العليا من شمال بلاد الشام - وربما بقي كذلك، بسبب استمرار النقص الشديد في المصادر الأولية، على حد ما ترى فاروقي<sup>(163)</sup> - فإنه يمكن القول إن الاتفاق مكّن العثمانيين في خلال السنوات الخمس والعشرين التي تلت توقيعها من الانشغال بأوروبا، بينما انشغل الشاه طهماسب تمامًا بإخماد ثورة القبائل الشيعية (القلباشية) والأوزبكية السُنيّة معًا<sup>(164)</sup>. وكان في عداد الفرق الشيعية الغالية الإسماعيليون النزاريون القاسمشاهيون، حيث أعدم

(162) يُنظر هذه الرسائل في: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية، ج 3، ص 234-235، 127-129، 133؛ خليل إينالجيك: «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع 1300-1600»، في: خليل إينالجيك ودونالد كواترت (محرران)، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية: 1300-1600، ترجمة عبد اللطيف الحارس (بيروت؛ طرابلس، ليبيا: دار المدار، 2007)، ص 82، وتاريخ الدولة العثمانية، ص 294.

(163) فاروقي، الدولة العثمانية، ص 105.

(164) أولسن، ص 63.

زعيمهم لتعاونه ربما مع الطريقة النقطوية التي اضطهدوا الصفويون بقسوة بالغة، وأحضر الإمام الإسماعيلي إلى الشاه فأمر بإعدامه<sup>(165)</sup>. وكانت هذه القبائل قد دخلت أيضًا في حرب ضارية اتخذ الثقاتل في خلالها طابعًا مذهبيًا طائفيًا فاقعًا، إلى حد اعتبار الفقهاء السُّنة - على حدّ ما يشير إليه علي بن سلطان القاري (ت 1014 هـ/ 1605 م) - أن خراسان «دار حرب»<sup>(166)</sup>. وفي هذا السياق، استولى حليف العثمانيين، عبد الله خان الأوزبكي، على خراسان في عام 1588<sup>(167)</sup>.

ظل اتفاق أماسية محترمًا من الشاه طهماسب والسلطان القانوني معًا، على الرغم من الخروقات الجزئية، حتى وفاة القانوني في عام 1566. وكان القانوني في كل حكم يوجهه إلى بيكلربكية البصرة يشدد على أن الإجراءات التي سيتخذها البيكلربكي كافة يجب ألا تنطوي على أي «عمل مغاير للاتفاقية»<sup>(168)</sup>. بل نجد أن الشاه طهماسب، التزامًا منه بالاتفاق، يؤدّب بعض الجماعات الشيعية التي شنت هجمات على الأراضي العثمانية انطلاقًا من أراضيه، بقدر ما كان القانوني حازمًا في التشديد على بيكلربكي البصرة بإعادة كل من يلجأ إليه من الصفويين إليهم، وألا تُخل إجراءات مضايقة النشاط الصفوي بالاتفاق العثماني - الصفوي<sup>(169)</sup>، ثم سيقر السلطان القانوني في عام 1564 للصفويين - بوصفهم مسلمين، بينما اعتبرتهم الفتاوى «مرتدين» و«كفارًا» و«ملحدين» - بالحق في الحج إلى مكة، وإن ظلت السلطات العثمانية تفرض رقابة على قوافل الحجاج الإيرانيين إلى مكة، ولا تسمح لهم بالانتقال إليها لأداء المناسك إلا حين يبدأ موسم الحج فعلاً، وت عزل قوافلهم في مناطق غير مأهولة على أبعد ما يكون، ربما قلقًا من بناء علاقات بينهم وبين شيعية الأحساء<sup>(170)</sup>. غير أن السلطات العثمانية تسامحت في هذه المرحلة

(165) فرهاد دفري، الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط الإسلامية، ترجمة سيف الدين القصير (بيروت: دار الساقي بالتعاون مع معهد الدراسات الإسماعيلية، 2008)، ص 224.  
(166) علي بن سلطان القاري، العوارض في ذم الروافض، تحقيق مجيد خلف (د.م.أ): مركز الفرقان للدراسات الإسلامية، 2004، ص 49-50.  
(167) إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 68.  
(168) مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية، ج 3، ص 230.  
(169) يُقدّر بهذه الرسائل - الأوامر في: المرجع نفسه، ج 3، ص 228-239، و 233-236.  
(170) فاروقي، الدولة العثمانية، ص 278-279.



مع توزيع الصدقات التي كان مبعوثو الشاه يوزعونها على نحو خيري، حيث كان يحصل ذلك صراحة، وهو ما استفاد منه بعض الأثرياء الإيرانيين حتى إنهم اشتروا العقارات قرب تلك المراكز<sup>(171)</sup>، لكنه رفض رفضاً قاطعاً الموافقة على إقامة مندوب للشاه في «الروضة النبوية الشريفة»، ورفض بحسم منح الصفويين أي امتياز برعاية خاصة للمراكز المقدسة في العراق، مع أنه قبل هدايا الشاه للمراكز المقدسة، ومنع مصادرتها، وحدّد زيارة الحجاج الإيرانيين لهذه المراكز بما راح بين خمسة وعشرة أيام، على ألا يُسمَح لهم «عند عودتهم المرور من المدن والتجمعات السكانية لكي لا تتعرض البلاد والرعايا إلى الأذى»<sup>(172)</sup>، في تخوُّف من احتمال قيامهم بدعاوى سياسية ومذهبية (صفوية). ويعني ذلك أنه اعترف بهم بوصفهم مسلمين، لكنه رفض إعطاء أي امتيازات للشاه في مجال مشمول برعاياه.

## 2- محاولات تهدئة التطيف: إسماعيل الثاني والتسنُّ الاثنا عشري

برز في هذه الفترة بعض أصوات الفقهاء الأحناف السُنَّة في مكة بالامتناع من استفزاز الحجاج الشيعة، فمنع الفقيه محمد البكري (ت 939هـ/ 1585م) «معرفةً كان بمكة في مقام الحنفي» من الاستمرار بالهتاف: «لعن الله الرافضة من الأوباش وطائفة القزلباش»، مبرراً ذلك بأن هذا الاستفزاز يمكن أن يؤدي إلى «سبِّهم أهل السُنَّة والجماعة»<sup>(173)</sup>. وفي هذا السياق برزت روحية جديدة لدى عدد من الفقهاء الأحناف السُنَّة تتمسك على نحو صارم بـ «ذم التعصب في دين الله»، وتعتبر الشيعة فرقة إسلامية، وتكر الأساس الفقهي الذي اعتمد عليه الفقهاء العثمانيون في شرعة قتل سائِب الصحابة، معتبرة أن هذا الأساس بعيد عن الفقه الحنفي، ومتناقض معه. وقد مثَّل ذلك الفقيه الحنفي مذهباً والماتريدي (الأشعري) في أصول الدين، علي بن سلطان القاري الذي هاجر من خراسان إلى

(171) المرجع نفسه، ص 279.

(172) مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، البلاد العربية، ج 3، ص 126-129،

133، والعزاري، مج 4، ص 201.

(173) القاري، ص 41.

الدولة العثمانية، وتلمذ على يد فقيه مكة، الشيخ ابن الحسن السلمي المكي (ت 983هـ/1575م) في «ذم التعصب في دين الله» شيعياً أو سنياً، وكان مفاد رسالته تجريم قتل الشيعة أو السنة، لكونهم مسلمين، فنزع الشرعة الدينية الفتوية السابقة عن قتل الشيعة لأنهم شيعة، واعتبر ذلك قتلاً لمسلمين بأدلة ظنية، لا قطعية، ينفيها الفقه الحنفي، وأن القتل كان بدواعي السياسة، لا بأدلة الشرع. ورفض قتل الرافضي أو الخارجي لأنه خارجي أو رافضي، إلا إذا كان «باغياً»، وذم «التعصب في دين الله»<sup>(174)</sup>. ورداً على فتوى باعتبار خراسان «دار حرب»، قال القاري إن «خراسان ليست بدار الحرب كما توهم بعض الفقهاء، بل دار بدعة كما هو ظاهر عند العلماء»، وإن أهلها متنوعون، وغالبهم على مذهب الحنفية، مع وجود قسم منهم من الشوافع، بينما العساكر القزلباشية «جماعة معدودة وشرذمة قليلة يدعون أنهم الشيعة»، بينما الشيعة متنوعون ويميز فيهم بين «من يحب ولا يسب، وإنما يفضل علياً على البقية»، ومنهم من «يحب ولا يسب، ولا يستحل السب، وإنما يشتم عند الغضب، ومنهم من يستحل ويستبيح، ولا يبالي من العتب، ومنهم من يعد السب قرينة وطاعة، ويجعله وظيفة وصناعة»<sup>(175)</sup>.

تعمّزت علاقات «التفاهم» الصفوي - العثماني بين الشاه طهماسب والسلطان سليم الثاني (973-982هـ/1566-1574م) الذي خلف القانوني، لتصل خلال هذه السنوات إلى ما يصفه إسماعيل صباغ بـ «العهد الذهبي للعلاقات الودية العثمانية - الصفوية»<sup>(176)</sup>. وفي خلال ذلك، أكد اتفاق أماسية، ورفض الشاه عرض مدينة البندقية بالتحالف معه ضد العثمانيين الذين استولوا على جزيرة قبرص في عام 978هـ/1570م، تعبيراً عن تمسكه باتفاق أماسية، وصداقته مع السلطان العثماني<sup>(177)</sup>. واستقبل الشاه طهماسب جلوس السلطان مراد الثالث (982-1003هـ/1574-1595م) بمشاركة وفد كبير، قدّم إليه هدايا نفيسة، وحصل منه على وعد بدعم ابنه وولي عهده ليخلفه بعد وفاته، حيث كان النزاع

(174) المرجع نفسه، ص 23، 40-44.

(175) المرجع نفسه، ص 49-50.

(176) درويش، ص 137، وصباغ، ص 183-185.

(177) محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة الصفوية (في إيران) 907-1148هـ/1501-1736م

(بيروت: دار النفائس، 2009)، ص 104.

العائلي على خلافته قد برز على أشده، ليتطور في أواخر حياته إلى صراع حادّ مكشوف بين القبائل القزلباشية المتنافسة في شأن الحكم<sup>(178)</sup>. ويبدو أن بعض الأقوياء في شيعة حلب المتوارين تقيّة تحت ستار الشافعية تنفس الصعداء في خلال فترة السلام العثماني - الصفوي هذه، فسلم مناصب عليا في ولاية حلب (التي أُعيدت في عام 1549 في سياق تنظيم ولاية العرب أو بلاد الشام في ولايات)، وخفف من تقيته. واستمر حضور هؤلاء في جهاز الحكم حتى اندلاع حركة ابن جنبلات في سياق اندلاع حركة «الجلالية» في الأناضول وشمال بلاد الشام ووسطها، فصار يتسنى لهم - وفق تاريخ كامل الغزي - أن يتزلفوا إلى الحكومة، وينالوا منها المناصب العالية «ويبطشوا بأهل السُنّة باطنًا»<sup>(179)</sup>.

في سياق هذه الدينامية، حاول الشاه إسماعيل الثاني (984-985هـ/1576-1578م) أن يسّغ الصفة السُنّية على سلطته، فأصدر مرسوماً بمنع سب الخلفاء الراشدين الثلاثة، وأم المؤمنين عائشة، والصحابية العشرة<sup>(180)</sup>، بل خصص مالا لمن يمتنع عن لعنهم<sup>(181)</sup>. ومن هنا، يصفه بعض تواريخ الأعيان بـ «السلطان السُنّي» وبـ «إسماعيل الثاني السُنّي الصفوي»<sup>(182)</sup>. لكن المصادر الشيعية رأّت أنه كان «شديد التعصب على علماء الشيعة»، وحاول تغيير العُملة لأن أسماء الأئمة الاثني عشر منقوشة عليها، ومنع عملية السب التي كانت ترافق مواكب «الأشراف»، واصطدمت عملية تسنيته بالمؤسسة الفقهية الشيعية التي خاصمته - على حد ما ورد في تكملة أمل الأمل - «بأشد ما يكون»، وكان يتصدرها عدد من سلالة عائلة المحقق الكركي الذي أرسى إرهابات المؤسسة الفقهية الشيعية الصفوية، وتظيم علاقتها مع السلطان<sup>(183)</sup>، بينما ترى مصادر سُنّية، مثل القرمانلي، أن الشاه كان شيعيًا وتحوّل إلى السُنّية، و«صار من أهل السُنّة والجماعة، وقتل

(178) أوزوتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 2، ص 398.

(179) الغزي، نهر الذهب، ج 1، ص 192.

(180) تيرنر، ص 175-176.

(181) أورده: طقوش، تاريخ الدولة الصفوية، ص 113.

(182) الأصبهاني (1991)، ج 2، ص 71، وج 6، ص 76.

(183) من سيرة السيد حسين بن جعفر محمد الموسوي الكركي، في: حسن الصدر، ج 1،

ص 128-129.

غالب الروافض، وكانوا من الجنود. وقدر القرماني أنه قيل إن عدد من قتلهم من جنود أبيه وصل إلى نحو ثلاثين ألفاً<sup>(184)</sup>، بينما ما زالت هذه الخطوات «السُّنَّة» التي قام بها الشاه «غامضة»، ولا سيما أنه لم يجاهر باعتراف المذهب السُّني، بل تراجع عن خطواته في أيامه الأخيرة حين هُدد بعزله عن العرش إن استمرَّ فيها<sup>(185)</sup>.

يبدو، تحليلًا، أن الشاه حاول تنقية الشيعة الإمامية الصفوية من تقاليد السب، وكرهية السُّنة، وتقريبها بطريقة معينة إلى ما يطلق عليه جعفران اسم «التسنن الاثني عشري» قبل الدولة الصفوية، وهو الذي مهد للاعتراف الكامل بالشيعة الإمامية في إيران الصفوية<sup>(186)</sup>، أو المعبر عنه بـ «سينان دوازده إمامي»، ومعناه «التسنن الاثنا عشري»<sup>(187)</sup>. ويبدو أن «التسنن الاثني عشري» هو نفسه ما عناه الفقيه الحنفي، الملا القاري (ت 1014 هـ) بتمييزه طائفة في الشيعة بقوله: «ومنهم من يحب ولا يسب، وإنما يفضل عليًّا على البقية، ومنهم لا يحب ولا يسب»<sup>(188)</sup>؛ ففي هذا التسنن الاثني عشري شيء مشترك مما يتشبع به السُّني ويتسنن الشيعي. ويبدو أن الشاه إسماعيل الثاني كان أقرب إلى هذا «التسنن الاثني عشري»، فيشير الأصهباني - نقلًا عن تاريخ آرا إسكندر بيك - إلى أن الشاه «قد ساء ظنه بجميع العلماء الإمامية»، غير أنه يضيف إلى ذلك خصوصًا أنه ساء ظنه بـ «سائر أهل علماء الشيعة من أهل استرabad الغالين في التشيع والتبري من أعداء آل محمد (ص)، وكان يؤذيهم، ويصادر بعض كتبهم ومنازلهم»<sup>(189)</sup>.

يبدو أن إسماعيل الثاني قد حاول، لأسباب سياسية، إيجاد حل للصراع الشيعي - القزلباشي، وللصراع السُّني - الشيعي في مملكته نفسها، فلم يكن

(184) القرماني، مج 3، ص 118-119.

(185) طقوش، تاريخ الدولة الصفوية، ص 112، 114.

(186) رسول جعفران، أطلس الشيعة: دراسة في الجغرافية الدينية للتشيع، ترجمة نصير الكسبي وسيف علي، ط 2 (تورنتو، كندا: المركز الأكاديمي للأبحاث، 2011)، ص 260.

(187) حول هذا الاتجاه الشائع في العالم الإيراني يُقارن ب: طالب محبي حسن الوائلي، «هزيمة العثمانيين في أنقرة 1402: دراسة في مقدمات الصدام التتاري - العثماني ومجريات الحرب»، مجلة كلية التربية (جامعة واسط)، العدد 4 (2008)، ص 147.

(188) القاري، ص 50.

(189) الأصهباني (1991)، ج 2، ص 72.

الشاه (المتسَنِّ) نفسه ورعًا من الناحية الدينية السُّنِّيَّة أو الشيعية، إذ كان مدممًا على شرب الخمر وتعاطي الأفيون، وهذا ما كان عليه تقليد تناول الخمر لدى معظم السلاطين العثمانيين الذين كانت قوانينهم، أي قوانين نامه، متساهلة بشأن تعاطيه، وتفرض بدل عقوبة الجلد الغرامة المالية في مقابل كل جلدة كما في «قانون نامه» السلطان سليمان. وجاءت نهاية الشاه بقتله، إذ دس قادة القزلباش المعادون له السمَّ في الأفيون الذي يتناوله. وفي إثر قتله، شمل الاضطهاد المتهمين بمسايرة خطوات الشاه «السُّنِّيَّة»، ففرَّ أشرف، الملقب بميرزا مخدوم صاحب - وهو الذي ساند خطوات الشاه التي نَصَفُها بـ «السُّنِّيَّة الاثني عشرية» - إلى البلاط العثماني، ليترقى في المناصب القضائية العثمانية، وكان أول تعيين له في ديار بكر بصفته مفتيًا لها وقاضيًا لقضائتها، ثم غدا قاضي العسكر، وعُرف بكتابته ضد الشيعة، ومن رسائله النواقض في الرد على الروافض<sup>(190)</sup>. ويصفه بعض كتب أعيان الشيعة بـ «الناصب المتعصب»<sup>(191)</sup>، وردَّ عليه أبو محمد بن الشيخ علي المحقق الكركي، أحد أبرز علماء المؤسسة الفقهية الشيعية الرسمية في إيران، في كتاب المناظرات مع الميرزا مخدوم الإمامة<sup>(192)</sup>.

### 3- من استئناف الحرب إلى اتفاق اسطنبول (1590):

#### إخضاع الصفويين

هدأت التوترات السُّنِّيَّة - الشيعية طوال فترة السلام العثماني - الصفوي الذي استمر نحو ثلاثة وعشرين عامًا، إلى أن دبَّ الصراع الحاد بين الأمراء الصفويين في إثر وفاة الشاه طهماسب (984هـ/ 1576م) على منصب الشاهنشاهية، بحيث قُتل ابنه حيدر بعد بضع ساعات من تنصيبه قبل دفن أبيه، ثم قُتل خَلَفُهُ إسماعيل<sup>١٩١</sup>.

(190) الحسن بن محمد البوريني، تراجم الأعيان من أبناء الزمان، تحقيق صلاح الدين منجد (دمشق: المجمع العلمي العربي، 1963)، ج 2، ص 52، 55. وراجع ترجمة الشاه إسماعيل بن طهماسب (ج 2، ص 58).

(191) ترجمة الشيخ عبد العالي بن الشيخ نور الدين علي بن محمد العالي الكركي العاملي، في: الأصبهاني (1997)، ج 4، ص 197.

(192) راجع مادة أبو محمد بن الشيخ علي المحقق الكركي، في: الصدر، ج 1، ص 229.

بن طهماسب، وخلفه أخوه محمد خدابنده [عبد الله] (985-996هـ/ 1578-1588م) الذي كان كفيفاً تقريباً<sup>(193)</sup>. وفي خلال حكم خدابنده الضعيف احتدمت الانقسامات بين القبائل القزلباشية حول السلطة، بينما استقلت خراسان عن سلطة الشاه المركزية الصفوية.

استغلت السلطنة العثمانية هذا الاضطراب العارم في السلطنة الإيرانية لإلحاق هزيمة بها، والتوسع في أراضيها، والسيطرة على إنتاجها الموجه إلى السوق، وفي مقدمته إنتاج الحرير، مستفيدة من إبرام الصلح مع الدول الأوروبية بعد هزيمة معركة ليبانتو البحرية التاريخية (7 تشرين الأول/ أكتوبر 1571) التي اعتبرها الأوروبيون نهاية للتوسع العثماني في أوروبا، للتفرغ لتوسعها في الأراضي الصفوية، واستغرقت الحرب نحو اثني عشر عامًا (1576-1588)<sup>(194)</sup>.

على الرغم من تحفظات بعض القادة العثمانيين الذين تصدّروهم الصدر الأعظم، محمد سوقولو باشا، على شنّ الحرب في ظل اندلاع حركات «الجلالية» منذ عام 1578، والتخوف من تضاعف التكلفة، ومن احتمال تمرد الانكشارية، ومن أن الرعايا الصفويين ربما لا يكونون مستعدين للخضوع، فإن القرار بالحرب اتخذ، وُشرعن بفتوى من شيخ الإسلام تُركّز على زندقة الفرس، وارتبط عاملها المباشر باشتغال المتغيّر المستقل، حيث قام بعض الإيرانيين بالهجوم على قافلة حرير متجهة من جيلان نحو الأراضي العثمانية، وقتلوا معظم تجارها أو أسروهم<sup>(195)</sup>. واستهدفت الحملة العسكرية التي بدأت في أواخر عام 1577 احتلال أذربيجان والسيطرة على تبريز، مدينة تجمّع الحرير، وباستمرارها غدت «حرباً اقتصادية»، وفُرض الحصار المتبادل على طول طرق القوافل عند مرورها عبر الحدود<sup>(196)</sup>، وتمثل هنا اشتغال المتغيّر المستقل؛ إذ انكشمت واردات الدولة

(193) فريد، ص 261.

(194) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 2، ص 427؛ يُقارن به: فريد، ص 263، وإينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص 68.

(195) أولسن، ص 64؛ يُقارن به: صباغ، ص 142-143، وفريد، ص 264؛ وبشأن الفتوى، يُقارن

به: كيدو، ص 111.

(196) أولسن، ص 64.

العثمانية من الحرير، وتوقف ثلاثة أرباع أنوالها - كما حدث في بورصة - عن العمل، بسبب تراجع وتيرة وصول الحرير إليها، بينما ارتفع طلب التجار الإنكليز والإيطاليين على الحرير، ولا سيما بعد المكنتة المتزايدة لغزل الحرير، وتمكّن العثمانيون في النتيجة من السيطرة على غنجة وشيروان، وهما من أكثر المناطق الصفوية إنتاجاً للحرير، وتمكّنوا كذلك من دخول مدينة تبريز<sup>(197)</sup>.

رسم ذلك بين الطرفين - بتوقيع اتفاق اسطنبول الأول (21 آذار/ مارس 1590) المبرم بين السلطان مراد الثالث (جمادى الأولى 982-1003 هـ/ كانون الثاني (يناير) 1574-1595 م) والشاه عباس الأول (996-1038 هـ/ 1588-1629 م) - عائلية مناطق غنجة وشيروان المنتجة الكثيفة للحرير إلى الدولة العثمانية، إضافة إلى قبول إيران احترام حرية المذاهب السنية «وموافقتها على «عدم سب» شخصيات الصحابة<sup>(198)</sup>، وعكس الشق الثاني ترضية السلطنة العثمانية لحلفاءها الأوزبك السنة المتמרدين ضد الشاه، الذين قاتلوا الشاه بشرعة من الفقهاء، معتبرين خراسان «ديار حرب»<sup>(199)</sup>، وسيطروا في عام 1588 م على خراسان<sup>(200)</sup>.

#### 4- اندلاع حركات الجلالية: استعادة الشاه السيطرة على إنتاج الحرير

لم يكن قبول الشاه عباس الأول (996-1038 هـ/ 1588-1629 م)، بالاتفاق إلّا كرهاً، وفي نهاية الأمر لم يكن الاتفاق أكثر من هدنة، وفق تعبير أولسن<sup>(201)</sup>، بينما تمرد الانكشاريون على الاتفاق، وتركز تمردهم في العاصمة اسطنبول، وقتلوا الدفتردار (ناظر المالية) ويكلزيكي الروملي بدعوى صرف

(197) يُقارن بـ: صباغ، ص 142-143؛ فريد، ص 264؛ أولسن، ص 65، وثريا فاروقي، «الأزمة والتغير 1590-1699»، في: خليل إينالجيک ودونالد كواترت (محرران)، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية، 1300-1600، ترجمة عبد اللطيف الحارس (بيروت؛ طرابلس، ليبيا: دار المدار، 2007)، مج 2، ص 96-97.

(198) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 2، ص 421.

(199) الفاري، ص 49-50.

(200) إينالجيک، تاريخ الدولة العثمانية، ص 68.

(201) أولسن، ص 65.

تقود لهم ناقصة العيار، وتجدد تمردهم في عام 1593 في أكثر من ولاية، وأثاروا الفوضى في مدينة تبريز، المركز الأساسي لتجميع الحزب، بشكل خاص<sup>(202)</sup>. ولم تكن هذه الدعوى مفتعلة؛ إذ تدنّت القيمة الشرائية للأقبح بفعل ارتفاع وتيرة التضخم نتيجة ثورة الأسعار الناجمة عن وصول كميات كبيرة من الفضة من «العالم الجديد»، بينما ظلت رواتب الجنود ثابتة<sup>(203)</sup>. وتوضّحت الآثار الاجتماعية - السياسية الوخيمة لحرب الأعوام 1576-1588 التي استنفدت موجود الخزّانة، وخفّضت العملة في خلالها بنسبة النصف<sup>(204)</sup> هنا بشكل جلي في تفاقم ثورات الجند، وكانوا قد قاموا في عام 1586 بأول ثورة كبيرة جامحة تسببت بمقتل أمير أمراء ولاية الروملي والدفتردار وأمين الضرب بسبب انخفاض قيمة النقد وتأكّل قيمته الشرائية<sup>(205)</sup>.

لكن حركات التمرد التي وُصفت بـ«الجلالية» تفاقمت في عام 1596، إلى حد أن «الدولة العليّة» فقدت السيطرة على تسع من ولاياتها<sup>(206)</sup>. وأصبح الجلاليون - بتعبير أوزتونا - «دولة داخل الدولة»، وكان يتعاون معهم كثيرون من حائزي رتبة البيكركي (فريق) والسونجي بيك (أمير لواء)<sup>(207)</sup>. وغدت الأناضول - وبالتحديد ولايات أرضروم وسيواس وقرمان ومرزيفون وقسطنطيني

(202) فريد، ص 264.

(203) ارتفع سعر الذهب بمعدلات قياسية من 60-120 آقچه ذهبيّة في عام 1584 إلى نحو 240 آقچه، ثم إلى ثلاثمئة آقچه في النصف الأول من القرن السابع عشر. وكان السكّانية المسرّحون يتألفون بشكل رئيس من القرويين الذين هجروا بيوتهم في الريف بعد أن بقوا من دون أرض، ما قادهم إلى التمرد، والانضمام كمرتزقة إلى الأمراء المتمردين، وانضمت إليهم أيضًا شرائح واسعة من الفلاحين، والسباهية الذين تدنّت قيمة تيماراتهم أو خسروها، بل انضمّ إليها حتى آلاف الخريجين من المدارس الدينية الذين تراجعت حظوظهم في المؤسسة العسكرية. يُقارن بن: بنجاحة، ص 52؛ ولينالجيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع»، مج 1، ص 68. وبشأن انخفاض قيمة الأقبح في مقابل الذهب، يُقارن بن: ساحلي أوغلي، ورافق، ص 50.

(204) ساحلي أوغلي، ص 272.

(205) المرجع نفسه، ص 111.

(206) صباغ، ص 145.

(207) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 2، ص 451.



وكانقري - تحت سيطرة الجلاليين<sup>(208)</sup>، بينما كان الشاه قد تمكّن في العام نفسه تقريباً من هزيمة الأوزبك السّنة في خراسان، وهم الذين كانوا يحظون بدعم الدولة العثمانية ومطالبتها الشاه بأن يترك للأوزبك خراسان. وكان الأوزبك قد سيطروا منذ عام 1589 على مدينة مشهد، ودخل معهم الشاه في مواجهة ضارية حتى تطويقهم واحتوائهم في عام 1595<sup>(209)</sup>، وشرعنوا الحرب ضد الشاه دينياً باعتبار خراسان «دار حرب». في ذلك الحين، واجه الشاه نوعاً خاصاً من «الجلالية» في نطاقه، وهو الحركات النقطوية العرفانية (الغالية)، فأمعن القتل بها، ونفى جماعتها، كما واجه الأمراء القزلباش، فـ«سفك» دماء القزلباش المتحكيمن بالدولة على حد تعبير المحيّي<sup>(210)</sup>، إلى حد أنه ارتكب مذبةحة كبيرة في جماعة صفوية متطرفة منهم كانت تدّعي أنها من خُلص أتباع الطريقة الصفوية، تدّعي «صوفية لاهيجان القدامي»، وشكّل جيشاً محترفاً مرتبطاً به، لا بالأمراء القزلباش، على غرار الجيش الانكشاري<sup>(211)</sup>، وترافق ذلك مع تعزيز قوة المؤسسة الفقهية الشيعية ودورها في العبادات والمعاملات.

جاءت فرصة الشاه عباس السانحة للانقضاض على اتفاق اسطنبول الأول، لينشب ما يمكن تسميته - بلغة ثريا فاروقي - «حرب السنوات الستة والثلاثين»، التي تُحدد فاروقي متنها الزمني التاريخي بين عامي 1603 و1639<sup>(212)</sup>. وتمثّلت أولوية الشاه في استعادة الأراضي التي كان قد خسرها أمام العثمانيين بين عامي 1555 و1590، وثبتها اتفاق اسطنبول الأول (1590) لمصلحة العثمانيين، وفي مقدمها مدينة تبريز، مبتدأ طريق التحرير<sup>(213)</sup>. واستغل الشاه عباس امتداد

(208) يشير حليم إلى «أن ثلثي ممالك الدولة صار تحت حكم الأشقياء»، وغدت الأناضول تحت سيطرة الجلالين: ولاية أرضروم، وسواس، وقرمان، ومرزيفون وقسطموني وكانقري، إضافة إلى تمردين في اليمن وفي ولاية طرابلس الغرب. يُقارن به: حليم [بيك]، ص 152.

(209) يُقارن به: صباغ، ص 788، 142-143.

(210) ترجمة الشاه عباس بن سلطان بن طهماسب ابن الشاه إسماعيل، في: المحيّي، مج 2،

ص 258-259.

(211) تيرنر، ص 177-178، وفاروقي، «الأزمة والتغيير»، ص 60.

(212) الفاروقي، «الأزمة والتغيير».

(213) المرجع نفسه.

الحركات الجلالية إلى تبريز، وقيام الفوضى العارمة فيها نتيجة تمرد الانكشاريين بسبب نقص عيار النقود التي سُدِّت إليهم<sup>(214)</sup>. وفي خلال الأعوام 1603-1607، تمكن الشاه من طرد العثمانيين من المناطق الأساسية المنتجة للحديد في أذربيجان وحاضرتها تبريز، وصولاً إلى إروان، البقعة الاستراتيجية التي تربط تبريز بالأناضول. وكان العثمانيون قد سيطروا عليها في خلال حرب 1578-1590<sup>(215)</sup>، وفي تبريز، التي كان أغلب سكانها من السُّنة قبل السيطرة الصفوية عليها ثم جرى تشييعها بالقوة، أجرى المتعصبون من أهلها الشيعة مذبحة شاملة في العثمانيين المقيمين فيها على مدى عشرين عاماً، ودعا الشاه عباس إلى محو كل أثر من آثار الحكم العثماني، وفي أيام قلائل تحولت القلاع والبيوت والخانات والحمامات التي شيدها العثمانيون إلى خراب<sup>(216)</sup>.

وبحلول عام 1607، كان الشاه قد استعاد السيطرة على مناطق إنتاج الحديد، وانضم إليه - إضافة إلى ذلك - معظم الجنود في حامية وإن العثمانية. وحين أرسل الباب العالي نجدة إلى الحامية، انضم ابن قائدها إلى أحد قادة الجلالية المتمردين<sup>(217)</sup>، وسدَّ الشاه بذلك جميع معابر التجارة العثمانية، وسيطر على الخليج بحيث أصبح «بحيرة صفوية»، فلم يتبق فيها للبرتغاليين سوى جيب محصور في البصرة. وحاول الشاه أن يقنع التجار الأوروبيين بتحويل تجارتهم إلى هرمز بدلاً من حلب التي شكلت أحد أبرز المراكز التجارية الحيوية للتجارة العثمانية، لتحويل طريق التجارة عن الأراضي العثمانية، وحرمان الدولة العثمانية من العوائد الضخمة التي كانت تجلبها من الرسوم الجمركية على الحديد الإيراني<sup>(218)</sup>، واتبع سياسة الحظر الاقتصادي على الدولة العثمانية على نحو معاكس لما اتبعه السلطان سليم الأول إبان تهيئته لمعركة جالديران في عام 1514،

(214) فريد، ص 264.

(215) يُنظر: ترجمة الشاه عباس بن سلطان بن طهماسب ابن الشاه إسماعيل، في: المحيي، مج 2،

ص 258-259، وأيضاً: إنالجيك وكواترت (محرران)، مج 1، ص 365-366.

(216) مادة «تبريز»، في: دائرة المعارف، مج 4، ص 553.

(217) حليم [إنيك]، ص 157.

(218) إنالجيك وكواترت (محرران)، مج 1، ص 365-366.

وردَّ العثمانيون على ذلك بفرض إجراءات حظر على معادن الذهب والفضة الآتية من طريق الأراضي العثمانية، فأدى هذا إلى تفاقم الأزمة المالية في إيران<sup>(219)</sup>.

وفي عام 1607 تقريبًا، وقَّع الباب العالي اتفاق صلح مع آل هابسبورغ، ليوجه السلطان قوته كلها ضد «الجلاليين»، ويصمهم بأنهم «قزلباش» ومنحرفون (هراطقة) كالصفويين<sup>(220)</sup>. ولم تكن هذه الحركة لِتَمُزَّ - على حدَّ تعبير عدنان البخيت - من دون أن تترك لها أثرًا على المناطق الشامية، خصوصًا المحاذية لها مثل حلب وبلاد طرابلس الشام، وعلى الأسرة الجانبولادية (الجنبلاطية) الكردية المتمكَّنة في كِلَسْ وأعزاز<sup>(221)</sup>، لتُنشِب «حرب السنوات الست والثلاثين». وما يهمننا من علاقة حركة قلندر أوغلو بحركات التمرد في شمال بلاد الشام هو أنه وجد حليفًا قويًا له من خارج الأناضول في شمال بلاد الشام، هو جنبلاط أوغلو علي باشا<sup>(222)</sup>، وأثار هذه الحرب في التشيع، وفي وضعية حلب وشمال بلاد الشام خصوصًا، في طموحات الشاه عباس للتوسع الإمبراطوري.

(219) المرجع نفسه، مج 1، ص 342، 363-364. يُقارن ب: صباغ، ص 238.

(220) أولسن، ص 91.

(221) محمد عدنان البخيت، دراسات في تاريخ بلاد الشام: سورية ولبنان (دمشق: المعهد الفرنسي

للشرق الأدنى، 2008)، ص 87. يُقارن ب: فاروقي، «الأزمة والتغيير»، ص 60.

(222) فاروقي، «الأزمة والتغيير»، ص 56، 60.

## الفصل الرابع

الحرب العثمانية - الصفوية الطويلة (1603-1639)  
من حركة ابن جنبلات في شمال بلاد الشام  
إلى فتوى نوح الحنفي

## أولاً: حركات الجلالية

من الوجهة الدينية المذهبية لتركيبية الحركات الجلالية، يرى بعض المؤرخين الشيعة أنها في أصلها حركات شيعية - علوية تنتسب إلى جلال، الذي ظهر في عام 1519 في توقات الأناضولية، وأدعى المهدوية، وفق المؤرخين العثمانيين، «والظاهر أنه قام، وفق بعض المصادر الشيعية، لأخذ ثأر الذين قتلهم السلطان سليم»، «وصار يطلق على العصاة في الأناضول اسم جلالى»<sup>(1)</sup>. ويبدو في المصادر العربية الشامية أن أقدم ذكر للجلالى بهذا اللفظ ورد على نحو مضطرب، بحكم تخرب جزء من نص المخطوطة عند ابن طولون الصالحي المعاصر لحركة «جلالى»، حين تحدث عن استنفار نائب دمشق العثماني لمواجهة تمرده<sup>(2)</sup>. ووفق محمد فريد بيك، فإن قره يازجي، زعيم «الجلالية»، استخدم المهدوية في ادعاءاته بأن النبي جاءه مناماً، ووعد بالنصر على آل عثمان، وفتح ولايات آسيا<sup>(3)</sup>. غير أن التاريخ الموضوعي لهذه الحركات يشير بوضوح إلى أنها حدثت على خلفيات اقتصادية - اجتماعية أساسية مثلت متغيرها المستقل. وجُل ما يمكن قوله في هذا المجال هو أنها استثارت في عملية التعبئة - كمتغير تابع - المثال «المهدي» الخلاصي المتجذر في الفضاء العرفاني للشيعة في شمال بلاد الشام والأناضول، وربما منح بعض القوى (الجلالية) شرعية أيديولوجية في التمرد على السلطان.

- 
- (1) محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق وتعليق حسن الأمين (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1998)، مج 5، ص 100، يُقارن بـ: برنار لويس، إستنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، تعريب سيد رضوان علي، ط 2 (جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1982)، ص 188.
- (2) محمد بن علي بن طولون الصالحي، إعلام الوري بمن ولي نائباً بدمشق الشام الكبرى، تحقيق محمد أحمد دهمان، ط 2 (دمشق: دار الفكر، 1984)، ص 259.
- (3) محمد فريد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقي، ط 12 (بيروت: دار النفائس، 2012)، ص 268.

كان كثير من الجلاليين في الأناضول وشمال بلاد الشام يمتحنون من التدين الشعبي العلوي (الغالي)، مثل «أوباش القرماني»، على حد تعبير فريد بيك<sup>(4)</sup>، وفرسان ذو القدرية (دلغادر) الدائبي الانقسام بين الصوفيون والعثمانيين<sup>(5)</sup>، وإن كانت الأيديولوجيا الصوفية قد جذرت منذ النصف الثاني من القرن الخامس عشر تأثيرها فيهم، مناغية تطلعات أمراء ذو القدرية (الدلغاديين) إلى إحياء إمارتهم السابقة التي ضمها العثمانيون. غير أن حلفاء حركة «الجلالية» في بلاد الشام - ونعني هنا الحركة الجنبلاطية المعنية - لم يكونوا سة إلا على مستوى التقية. ومع أن الحكومة العثمانية كان يمكنها أن تدمغ الحركات الجلالية بوصف «الباغية»، بما يتيح لها شرعنة القضاء عليها، فإنها دمغتها بصفة إضافية، وهي كونها حركة «قزلباش» كالصوفيين<sup>(6)</sup>. أما المؤرخون الكلاسيكيون، فوصفوا حركة ابن جنبلاط وحركات الجلالية بوصف «البغاة»، لا «القزلباشية»، وإن أشاروا - مثل البوريني - إليهم، ولكن على نحو عابر، بصفتي البغي والإشراك معاً<sup>(7)</sup>.

بات واضحاً في الدراسات العثمانية الحديثة أن هذه الحركات كانت فضاءً واسعاً للمتمردين على السلطة، وأن البُعد الموصوف عثمانياً بـ «القزلباشي» فيها - وإن كان حاضراً في بعض فئاتها - لم يكن محدداً لها. وارتبط نموها بالتوتر بين العرض الديموغرافي البشري الكبير في هضبة الأناضول ومواردها القاحلة. ودفع هذا التوتر بين العرض وضيق الموارد عشرات الألوف من الفلاحين السابقين إلى الهجرة إلى المدن العثمانية الرئيسة، وهو ما تمثل في ارتفاع عدد السكان بنسبة 40-80 في المئة في المدن. وبرز هذا التوتر مع أزمة تسريح «السكبان» في القرن السادس عشر، وهم رديف احتياطي للجيش العثماني، كان أفرادهم يتقاضون الرواتب في أوقات الحرب فحسب، نتيجة العجز عن رفع الرواتب بل وعن

(4) المرجع نفسه، ص 269.

(5) كامل البالي الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب (حلب: المطبعة المارونية، إ.د. ت.)، ج 3،

ص 276.

(6) روبرت دبليو أولسن، حصار الموصل والعلاقات العثمانية - الفارسية (1718-1743)، ترجمة

عبد الرحمن الجليلي (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1983)، ص 91.

(7) الحسن بن محمد البوريني، تراجم الأعيان من أبناء الزمان، تحقيق صلاح الدين منجد (دمشق:

المجمع العلمي العربي، 1963)، ج 2، ص 286.

تسديدها. وكان السكبانية المُسرَّحون يتألفون على نحو رئيس من القرويين الذين هجروا بيوتهم في الريف بعد أن بقوا بلا أرض، فقادهم هذا إلى التمرد، والانضمام بصفة مرتزقة إلى الأمراء المتمردين، وانضمت إليهم أيضًا شرائح واسعة من الفلاحين، والسباهية الذين تدنت قيمة تيماراتهم أو خسروها، بل وانضمَّ إليها حتى آلاف الخريجين من المدارس الدينية الذين تراجعت حظوظهم في المؤسسة العسكرية<sup>(8)</sup>، وتدنت القيمة الشرائية للدخل بسبب تدهور قيمة الآفجه العثمانية بمعدلات قياسية، وارتفاع وتيرة التضخم نتيجة ثورة الأسعار الناجمة عن وصول كميات كبيرة من الفضة من العالم الجديد بينما ظلت رواتب الجنود ثابتة<sup>(9)</sup>.

## ثانيًا: آثار حركات الجبلية في شمال بلاد الشام حركة ابن جنبلات

### 1 - إحياء تجارة المشرق في البحر المتوسط وآثاره في مدينة حلب في أواخر القرن السادس عشر

برزت مدينة حلب وحواضرها في عام 1600، قبل اندلاع الحرب الصفوية - العثمانية الجديدة، بوصفها واحدة من أهم أسواق تصدير الحرير والتوابل في الشرق، ولا سيما إلى المدن الإيطالية. وفي عهد سليم الثاني (ت 982هـ/ 1574م)، فاق حجم ضريبة الحرير في حلب مصادر الدخل الأخرى كلها، وكانت حلب يومئذ - إلى جانب كل من بورصة واسطنبول - من المراكز التجارية الأساسية للحرير الإيراني، إذ اشترت البندقية وحدها في عام 1600 من

---

(8) يُقارن بـ: عبد الرحيم بنحادة، العثمانيون: المؤسسات والاقتصاد والثقافة (الدار البيضاء: اتصالات سوبو، 2008)، ص 152 خليل إينالجيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع 1300-1600»، في: خليل إينالجيك ودونالد كواترت (محرران)، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية: 1300-1600، ترجمة عبد اللطيف الحارس (بيروت؛ طرابلس، ليبيا: دار المدار، 2007)، وحول انخفاض قيمة الآفجه مقابل الذهب، يُقارن بـ: خليل ساحلي أوغلي، من تاريخ الأقطار العربية في العهد العثماني: بحوث ووثائق وقوانين (إستانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 2000)، أولسن، ص 72-76، وعبد الكريم رافق، العرب والعثمانيون 1516-1926 (دمشق: [د. ن.]، 1974)، ص 50.

(9) أولسن، حصار الموصل. وبشأن ثورة الأسعار، يُقارن بـ: شوكت باموك، التاريخ المالي للدولة العثمانية، تعريب عبد اللطيف الحارس (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2005)، ص 213-243.

حلب نصف حرير إيران وسوريا الخام. وفي الأعوام 1599-1602، قبل اندلاع الحرب، بلغت العوائد الضريبية السنوية في حلب رقمًا قياسيًا، وهو 300 ألف دوكا ذهبية، وشكلت جزءًا كبيرًا من مجمل فائض العوائد السنوية البالغة 460 ألف دوكا، والمرسلة من سوريا إلى الباب العالي، وحدث فيها تراكم نقدي كبير نتيجة تقاطع الطرق التجارية العالمية الأربع فيها، وارتفاع وتيرة استثماراتها في مجال تجارة التوابل والفلفل خصوصًا، بعد التحرير مباشرة<sup>(10)</sup>.

ووفق بروديل، بدأت تجارة التوابل «الثريّة» في العودة بحلول القرن السادس عشر إلى شرق البحر المتوسط، بما يصفه بروديل بأنه «إحياء تجارة المشرق في البحر المتوسط»، لتعود التجارة إلى هذا الحدّ أو ذاك إلى القاعدة القديمة؛ إذ أرسلت آسيا منتجات نباتية، مثل التوابل والفلفل، ومواد الصباغة، والصودا، والعقاقير، وبالات الحرير والقطن والصوف. ويشير بروديل هنا خصوصًا إلى تصدير الأقمشة القطنية من إقليم حلب، التي لم تكن تختلف عن أقمشة الهند، في مقابل تصدير أوروبا منسوجات عالية الجودة وعملات فضية كانت البلدان المستوردة تصهرها لتسك منها عملاتها، بحيث أتاح شرق المتوسط متسعًا لجميع تجار الغرب<sup>(11)</sup>.

لم تكن منتجات حلب النسيجية والأصبغة تُصدّر إلى أوروبا فحسب، وعبر المتوسط، بل إلى كلّ من الأناضول والبلقان أيضًا. يضاف إلى ذلك ما كانت حلب تتمتع به من مهارة في تجارة ضرب النقود، ويبدو أن النشاط الرئيس في هذا المجال قام هنا على تحويل سبائك الفضة المتدفقة إلى عملة، ويضاف إلى تنوع مصادر ناتجها المحلي الإجمالي غناها بصناعة الصابون، ووفرة الموارد الزراعية والحيوانية، حيث كانت حلب سوقًا إقليمية لتجارة الغنم، ويضاف إلى ذلك تجارة العبيد<sup>(12)</sup>. من هنا، وفر غنى حلب بمصادر الدخل، وارتفاع وتأثر

(10) إيتاليك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع»، ص 112، 361، 402، 494.

(11) فرنان بروديل، هوية فرنسا: الناس والأشياء، ترجمة بشير السباعي، ط 2 (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015)، ص 358-359.

(12) المرجع نفسه، مج 1، ص 113. كانت حلب - كما يشير ابن الشحنة - مشهورة بتعدد مصادر ناتجها، فيورد ابن الشحنة الفائض من القمح والشعير وأنواع الحبوب، وتجارة العبيد من الأجناس كافة، =



النشاط الاقتصادي، شروط الإقبال على التوطن فيها والهجرة إليها على نحو ساهم بصورة رئيسة في ارتفاع حجمها السكاني. ووفق ساحلي أوغلي، غدت حلب من أكبر مدن بلاد الشام سكاناً، إذ كان عدد سكانها في أواخر القرن السادس عشر يراوح بين 450 ألف نسمة و500 ألف نسمة، ولم يكن يضارعها في حجمها السكاني من مدن بلاد الشام إلا دمشق التي أدى ازدهارها - بصفتها مصباً لتجارة البحر الأحمر وقوافل غرب الجزيرة العربية، ومنها قافلة الحج - دوراً كبيراً في ما يصفه خليل ساحلي أوغلي بتطور عدد السكان<sup>(13)</sup>.

## 2- حركة ابن جنبلات ومحاولة الاستقلال الإقليمي

كان حسين باشا بن جنبلات (قُتل في عام 1014 هـ/1605 م)، حفيد ابن عربو الذي أعدمه السلطان سليم حين فتح حلب بعد معركة مرج دابق في سياق الصراع على السلطة بينه وبين الشيخ اليزيدي عز الدين، قد تولى سنجقية أعزاز وكلس، وكان «أمير الأكراد بحلب»<sup>(14)</sup>. وتولّى ولاية حلب في مقابل مبلغ كبير يؤديه إلى قائد الجيش العثماني سنان باشا، الشهير بابن جفال، حيث قيل - بحسب البوريني - إن هذا المبلغ بلغ «سبعة آلاف ذهباً» يقسّط بعد الدفعة الأولى على مدى ست سنوات، وأن يجند خمسة آلاف مقاتل لمحاربة الشاه عباس الأول. وكان هذا هو الأهم في تولية ابن جنبلات على حلب بالنسبة إلى ابن جفال، بعد الهجوم المعاكس الكبير الذي شنّه الشاه عباس على الأراضي الصفوية السابقة التي حازتها الدولة العثمانية<sup>(15)</sup>.

أغرى حسين باشا تجمع قوة عسكرية كبيرة لديه، وتضعُض وضع السلطنة

= وصادرات الصابون والفسنق الحلبي والتوابل والحرير والأنسجة. أبو الفضل محمد بن محمد بن الشحنة الصغير، الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب، تقديم عبد الله الدرويش (دمشق: دار الكتاب العربي؛ عالم التراث، 1984)، ص 252-254.

(13) ساحلي أوغلي، ص 2، 6.

(14) يُنظر سيرته في: محمد الأمين بن فضل الله المحجي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي

عشر، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، 2006)، مج 2، ص 83-84.

(15) البوريني، ج 2، ص 271.

العثمانية الخارجي مع الصفويين، والداخلي مع الجلايين في شمال بلاد الشام والأناضول، وغنى حلب بالموارد، وارتباطها التجاري بالدول التجارية الإيطالية في المتوسط الذي شهد إحياء تجارة المشرق، بمحاولة بناء إمارة خاصة به في شمال بلاد الشام، تتكامل مع إمارة المعنيين تحت رعاية توسكانا، وتشكل مدينة حلب مركزها<sup>(16)</sup>. وكانت توسكانا في عهد الغراندوق فرديناند الأول (1587-1609) - وهي التي استغلت ضعف البندقية عثمانيًا لمحاولة الحلول محلها بصفتها لاعبًا رائدًا في السياسة والتجارة في سوريا - قد ساندت حركة ابن جنبلات، بدعم من البابا كليمنت الثامن (1592-1605)، على أساس تمكين المسيحيين والجماعات الإسلامية غير السنّية من الثورة على العثمانيين<sup>(17)</sup>.

حكم ذلك توقف حسين باشا بن جنبلات عن تحويل الموارد التي التزم بها إلى الخزنة المركزية، وتملص من المشاركة في الحملة ضد الشاه عباس الأول على نحو ساهم في إخفاقها، وفي استعادة الشاه مناطق إنتاج الحرير في أذربيجان التي كسبها العثمانيون بين عامي 1555 و1590. وأثار ذلك سخط الصدر الأعظم الذي اتهم ابن جنبلات «بالمخامرة على الدولة، وخنقه [جمادي الأخرى 1014 هـ/ تشرين الأول (أكتوبر) 1605] بالحال وقطع رأسه»، فحشدت عشيرته، بقيادة ابن أخيه ونائبه علي باشا جنبلات، أنصارها، واستولت على حلب<sup>(18)</sup>، بقوة قُدّر حجمها بأنه كان لا يقل عن عشرة آلاف مقاتل من السكان<sup>(19)</sup>.

(16) ثريا فاروقي، «الأزمة والتغيير 1590-1699»، في: خليل إينالجيك ودونالد كواترت (محرران)، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية، 1300-1600، ترجمة عبد اللطيف الحارس (بيروت؛ طرابلس، ليبيا: دار المدار، 2007)، مج 2، ص 77. يُقارن به: عبد الرحيم أبو حسين، لبنان والإمارة الدرزية في العهد العثماني: وثائق دفتر المهمة، 1546-1711 (بيروت: دار النهار، 2005)، ص 33. في البداية عقد غراندوق توسكانا معاهدة مع علي بن جنبلات، إلا أنه بعد إخفاق ابن جنبلات عقدها مع المعني. يُقارن في شأن هذه النقطة به: بولس قرالي، فخر الدين المعني الثاني: حاكم لبنان ودولة تسكانا (بيروت: دار لحد خاطر، 1992)، ص 14، 147.

(17) أبو حسين، ص 33-34. يُقارن في شأن دعم دوق توسكانا لعلي باشا بن جنبلات به: فاروقي، «الأزمة والتغيير»، ص 56.

(18) المحبي، مج 2، ص 85.

(19) محمد عدنان البخت، دراسات في تاريخ بلاد الشام، سورية ولبنان (دمشق: المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، 2008)، ص 89-90. لمزيد من التفاصيل يُقارن به: الغزي، نهر الذهب، ج 3، ص 273-275، ورافق، العرب والعثمانيون، ص 155.

الواقع أن علي باشا جنبلاط واصل سياسة عمه وتحالفاته مع توسكانا للعمل على «تأسيس دولة منفصلة في شمال بلاد الشام»<sup>(20)</sup>، وشكّل دعم فلورنسا له جزءاً من تنافس التجارة الأوروبية - ومنها التجارة الفرنسية والإنكليزية - في شرق البحر المتوسط الذي كان مفتوحاً للتجار الأوروبيين كافة، ولا سيما التنافس للحلول مكان البندقية التي تدهور وضعها في ذلك الوقت<sup>(21)</sup>. تحالف علي باشا في هذا السياق مع فخر الدين المعني أمير الشوف في جبل لبنان<sup>(22)</sup>، وتمكّن - على حد ما يورده المحبّي - من بسط نفوذه على معظم القصبات الواقعة بين حماة وأضنة، ومنها مناطق أمير العرب، أحمد أبي ريشة الحيارى، زعيم عشيرة الموالي في سلمية، فاستولى على خزائنه وأمواله<sup>(23)</sup>، واضطربت خلال ذلك بلاد الشام العثمانية كلها، ولا سيما حلب ودمشق وطرابلس وجبال النُصيرية التي اخترقها ابن جنبلاط، وجبى الضرائب من لواء جبلة فيها، وسرعان ما انضم إليه فرسان ذو القدرية (دلغادر) في مرعش في شمال بلاد الشام الدائبو التمرد على السلطان بقيادة حاكمهم العثماني المتمرد بدوره ذي الفقار رستم. وارتفع حجم جيش ابن جنبلاط - وفق بعض المصادر - إلى نحو أربعين ألف رجل<sup>(24)</sup>، وغدا قوة داخل الأناضول نفسها، بسبب تحالفه مع الحركة الجبلية التي تزعمها قلندر أوغلو، وهي الحركة التي اعتُبرت - وفق فاروقي - الأكثر خطورة من وجهة نظر الحكومة العثمانية، بسبب تحالفها مع ابن جنبلاط في حلب ولواحقها<sup>(25)</sup>.

ويبدو أن ابن جنبلاط تمكّن، بسبب غنى موارد حلب، من استيعاب قسم كبير من «السكبان» في جيشه، وهم الفرق التي سرّحتها الحكومة العثمانية وفتتها إلى شمال بلاد الشام، فشهدت عنتاب (غازي عنتاب الحالية) المرتبطة بحلب

(20) أبو حسين، ص 33-34. يُقارن في شأن دعم دوق توسكانا لعلي باشا بن جنبلاط ب: فاروقي، «الأزمة والتغيير»، ص 56.

(21) بروديل، مج 2، ج 2، ص 358-359.

(22) رافق، العرب والعثمانيون، ص 50، 158.

(23) ترجمة عبد الحليم الباغي المعروف باليازجي، في: المحبّي، مج 2، ص 313. وترجمة علي بن بيك الأمير أحمد بن جانبلاذ الكردي، في: البوريني، ج 2، ص 260، 282.

(24) الغزي، نهر الذهب، ج 3، ص 276.

(25) فاروقي، «الأزمة والتغيير»، ص 56.

اقتصادياً وبشرئاً على نحو وثيق أشد المعارك بينها وبين قوات الحكومة<sup>(26)</sup>، وكان قسم منهم يتحدر ممن يصفهم فريد بيك بـ «أوباش القرماني» الذين كانت جذور تديّهم الشعبي تضرب في تقاليد التدين الشعبي العلوي (الغالي) في المناطق التي كانت تشغلها الإمارة القرمانية السابقة<sup>(27)</sup>، كما كان قسم آخر يتحدر من فرسان دلغادر في مرعش الذين كانوا دائي التمرد على السلطان العثماني، ومتمسكين بين الصفوية والعثمانية، وشكل هؤلاء الفرسان قواماً أساسياً في جيش علي بن جنبلاط المؤلف من نحو أربعين ألف مقاتل<sup>(28)</sup>.

على الرغم من التحالف بين ابن جنبلاط في شمال بلاد الشام وقلندر أوغلو في الأناضول، كان ابن جنبلاط الرجل الأخطر على مركز السلطنة، لسببين: الأول موقع حلب الاستراتيجي الذي يشرف على مواصلات الإمبراطورية مع العراق وسوريا وفلسطين ومصر، كما يقع على الطريق الرئيسة التي تسلكها الجيوش العثمانية إلى الجبهة الصفوية<sup>(29)</sup>؛ والآخر ارتباط حركة ابن جنبلاط بمشروع انفصالي مدعوم خارجياً بينما لم يكن لدى قلندر أوغلو مثل هذا المشروع. ومن هنا أنهى الوزير الأعظم قوبجي مراد باشا في عام 1607 الحرب مع آل هابسبورغ، بتوقيع اتفاق سيتفاتورك (Sitvatorok) الذي أنهى ما يُدعى عثمانياً «الحرب الطويلة» (1001-1015 هـ/ 1593-1606 م) بينهما، وحشد قواته لإخماد تمرد ابن جنبلاط. ووفق ما رواه المؤرخ الماروني الدويهي، الوثيق الصلة بالمعنيين، في تاريخ الأزمنة، انتظر ابن جنبلاط نجدة من شاه العجم<sup>(30)</sup>، بينما تتمثل الحقيقة في تضعف قوات حليفه قلندر أوغلو، وانهارها، واضطرار خمسة عشر ألفاً من أنصاره إلى اللجوء إلى الشاه عباس، حيث ستسترد الحكومة العثمانية معظمهم في عام 1610 بعد إصدار عفو عام عنهم<sup>(31)</sup>.

(26) يُقارن به: فريد، ص 268.

(27) المرجع نفسه، ص 269.

(28) الغزي، نهر الذهب، ج 3، ص 276.

(29) أندريه ريمون، المدن العربية الكبرى في العصر العثماني، ترجمة لطيف فرج (القاهرة: دار

الفكر، 1991)، ص 29. يُقارن به: رافق، العرب والعثمانيون، ص 155.

(30) اسطفان الدويهي، تاريخ الأزمنة، تحقيق الأبائي بطرس فهد، ط 3 (بيروت: دار لحد خاطر،

[د. ت. 1]، ص 459.

(31) فاروقي، «الأزمة والتغيير»، ص 60.

تمكّن قويجي باشا من قتل ابن جنبلاط والسيطرة في رجب 1016هـ/ تشرين الثاني (نوفمبر) 1607م على مراكزه القيادية في كِلَس وأعزاز، كما سيطر على عشيرته ورجاله المعتصمين بقلعة حلب<sup>(32)</sup>، ومضى - على حد تعبير البوريني - «يتجسس في حلب على الأشقياء، وأتباعهم، وينقّب عن الذين جاؤوا إلى السكبانة من ضياعهم، فقتل جملة من الأتباع، ولم يُبق منهم فرداً»<sup>(33)</sup>، بينما توارى بعض أبناء عائلة جنبلاط في كِلَس وأعزاز إلى أن دعاهم الأمير فخر الدين المعني في عام 1630 إليه<sup>(34)</sup>. ويبدو أن من ذلك الوقت انحصر الوجود الدرزي في ولاية حلب في مناطق الجبل الأعلى، ولمّا نزل بقاياهم مستمرة حتى اليوم. ووفق بعض المصادر الأخبارية، شملت هذه الحملة شيعة حلب الذين «أخفوا أمرهم» في المدينة بعد أن تبوأوا بعض المناصب إبان حركة ابن جنبلاط<sup>(35)</sup>، وشمل ذلك نُصيرية حلب الذين تشير المرويات النُصيرية إلى أن قسماً منهم هاجروا إلى جبل النُصيرية، وشكلوا مجموعة عُرفت حتى أواخر القرن التاسع عشر باسم «الأعزازية»، بينما استمر بعضهم في المدينة وحواضرها تحت ستار التقية، حيث تشير المخطوطات النُصيرية إلى مشاركتهم في الجدل اللاهوتي النُصيري المستمر في النصف الأول من القرن السابع عشر في تَوَرُّعات المجتمعات المحلية النُصيرية حول إشكالية العلاقة بين المعنى والصورة في معرفة الله، وهو الجدل

(32) الغزي، نهر الذهب، ص 273-275. ثريا فاروقي، الدولة العثمانية والعالم المحيط بها، ترجمة حاتم الطحاوي، مراجعة عمر الأيوبي (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2004)، ص 115. يشير الدويهي إلى أنه «لمّا دخلها قتل كلّ من فيها، أما عيال جنبلاط وجواريه، فبيعوا في السوق، وبيعت والدته بثلاثين قرشاً». الدويهي، تاريخ الأزمنة، ص 459. بينما يروي البوريني، المعاصر للأحداث، الذي أرخ لحركات الجلالية (ت 1024هـ/ 1615م)، أن نساء ابن جنبلاط «قيل بأنهن أصبن بالإهانة، وما صادفهن إعانة» لكنه يشير «وما ندرى هل ذلك صحيح أم لا». البوريني، تراجم الأعيان، ج 2، ص 288.

(33) الغزي، نهر الذهب، ص 287.

(34) فاضل بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي: دراسة تاريخية في الأوضاع الإدارية في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية حصراً (مطلع العهد العثماني - أواسط القرن التاسع عشر) (بيروت: مرکز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 186-187، ورافق، العرب والعثمانيون، ص 162.

(35) وفق ما أورده الغزي، «ثم في حدود الألف وما بعدها أخذ أهل التشيع يتكثرون وبأفعال أهل الشُنة يتظاهرون، فصار يتسنى لهم أن يتزلفوا إلى الحكومة ويحرزوا من قبلها المناصب العالية ويطشوا بأهل الشُنة باطناً إلى أن كان من أمرهم ما سنورده في ترجمة مصطفى بن يحيى بن قاسم الحلبي الشهير بطله زاده. وبعد أن فتك بهم المذكور أخفوا أمرهم»، الغزي، نهر الذهب، ج 1، ص 192.

الذي تمخض في حوالى أربعينيات القرن السابع عشر عن الانقسام المذهبي الكبير في النصيرية بين الكلازية والحيدرية الذين عرفوا بالمواخسة، إضافة إلى المذهبية «الغيبية» في تلك الفترة التي كانت متساكنة مع «الحيدرية»، بل مختلطة بها حتى اندلاع الحركة المرشدية في بدايات العقد الثالث من القرن العشرين التي قادها سلمان المرشد (1907-1946) من الناحية المذهبية على قاعدة تحرير الغيبية من «المزيدات» الحيدرية والكلازية التي طرأت عليها، والعودة إلى مصادرها لدى شيوخ الغيبية من آل البنا<sup>(36)</sup>.

استُعيد في هذا السياق تكفير جميع الفرق العرفانية الاعتقادية غير الشّنيّة، لا الشيعية «القرلباشية» فحسب، ووضعها في سلة «زندقية» واحدة، وإحلال دمائها، وعبر عن ذلك المحبّي (1060-1111هـ/1650-1699م)، مؤرخ أعيان القرن الحادي عشر الهجري، حيث يرى أن الدرّوز «هم والنصيرية والإسماعيلية على حد سواء، والجميع زنادقة وملاحدة». واستُعيدت في هذا السياق الفتاوى والأقوال السابقة بهذه الفرق، ولا سيما منها فتاوى ابن تيمية. ويعدد منها المحبّي فتاوى وأقوالاً عن «قاضي القضاة ابن العز والشيخ برهان الدين بن عبد الحق من الحنفية، والشيخ صدر الدين بن الزملكاني والشيخ البلاطسي والشيخ جمال الدين الشربيني من الشافعية، والشيخ صدر الدين بن الوكيل من المالكية، والشيخ تقي الدين بن تيمية من الحنابلة في فتاواهم وغيرهم أن كفر هؤلاء الطوائف ممّا

(36) الغيبية مذهب مميّزة عن المذهبيتين الكلازية والحيدرية، وتختلف طريقتها عن طريقتيهما، لكنها اختلطت بالحيدرية تاريخياً إلى أن قام سليمان المرشد في أوائل عشرينيات القرن العشرين بربادة حركة تحرير الغيبية من المزيدات الحيدرية والكلازية، في عشرات المهالبة والعمارة والدراوسه. وتعتبر الغيبية أن شيوخها هم من آل البنا الذين يتحدثون من قرية الإريزة، بينما ينتسب الكلازيون إلى الشيخ كلازو والخيدريون إلى الشيخ حيدر، وهما يتحدثان من قرية كلازو بأنطاكية. يُقارن بن: محمد خوند، تاريخ العلويين وأنسابهم (بيروت: دار المحجة البيضاء، 2004)، ص 214-215. انقسم الغيبيون بعد إعدام سلمان المرشد، الذي غدا زعيماً دينياً ودنيوياً للغيبيين، بين من حافظ على غيبية ومن آمن بدعوة مجيب بن سلمان المرشد الذي تنسب إليه «الدعوة المرشدية»، وهي مستقلة عن العلوية وعن الغيبية. لمزيد من التفصيلات، يُقارن بن: محمد جمال باروت (مقدم ومحقق)، شعاع قبل الفجر: مذكرات أحمد السيف (بيروت: د. ن.، 2005)، ص 218-219. وبشأن المرشدية، يُقارن بمصدر يُعتبر ممثلاً لها، وكان أول من كتب تاريخها: نور المضيء المرشد، لمحات حول المرشدية، ذكريات وشهادات ووثائق، ط 3 (بيروت: مطبعة كركي، 2008).

اتفق عليه المسلمون، وأن من شكَّ في كفرهم فهو كافر مثلهم» و«أنهم لا يجوز إقرارهم في ديار الإسلام بجزية ولا بغير جزية، ولا في حصون المسلمين»<sup>(37)</sup>.

### ثالثاً: تداعيات حرب الخمسة عشر عاماً على حلب وشمال بلاد الشام

#### 1- بين احتلال الشاه عباس بغداد وتطلعه إلى احتلال حلب وتوسع المعني في شمال بلاد الشام

لم تكن سيطرة الشاه عباس على بغداد من دون أثر في شمال بلاد الشام؛ إذ كان شمال بلاد الشام ووسطها والمناطق الأناضولية المتاخمة له يغلي بالحركات المتمردة في أرضروم، ولا سيما حركة أباطة باشا (محمد باشا، الشهير ببازا قلاوون، ابن يوسف باشا) بيكلريكي ولاية وان، البيكلريكي السابق لحلب، حيث أعلن - في سياق تمرده - ولاءه للشاه<sup>(38)</sup>. وتمكَّن أباطة باشا - كما قيل - من جذب ولاء أربعة عشر بيكلريكيًا (أميرًا للأمرء)، واثنين وعشرين سنجقًا إليه، ومنها سنجق عنتاب (غازي عنتاب حالياً) في شمال بلاد الشام، وذلك إضافةً إلى العسكر الذي هو تحت «علوفته» أو تمويله<sup>(39)</sup>، بينما فرَّ عدد كبير من عسكر والي بغداد بعد دخول الشاه عباس إليها نحو بلاد سلمية وحماة ليخدموا أمراءها<sup>(40)</sup>.

أعلن الشاه في ذروة سيطرته على بغداد والموصل - بل على العراق الذي لم يبق للعثمانيين فيه في تلك اللحظات سوى حامية صغيرة في البصرة - أنه سيستولي على حلب لتأمين أقصر طريق من هرمل إلى البصرة فبغداد فحلب،

(37) المحيي، مج 3، ص 258-259.

(38) أولسن، ص 68؛ إينالجيك، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع»، ص 366، وفاروقي،

«الأزمة والتغيير»، ص 61.

(39) أحمد بن محمد الخالدي الصفدي، لبنان في عهد الأمير فخر الدين المعني الثاني وهو كتاب

تاريخ الأمير فخر الدين المعني الثاني، ضبط ونشر تعليق حواشي أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني، ط 2

(بيروت: المكتبة البولسية، 1985)، ص 133.

(40) المرجع نفسه، ص 166-169.

وكان قد انتزع من البرتغاليين هرمز بمعونة سفن شركة الهند الشرقية البريطانية<sup>(41)</sup>، وطرح فكرة الربط بين بغداد وحلب، سوق الحرير الرئيسة التي كانحرير المناطق الشمالية من بلاد فارس يُصدّر يومئذ عن طريقها<sup>(42)</sup> و«المستودع الأساسي لتجارة شرق المتوسط» خلال القرن السابع عشر<sup>(43)</sup>، فمن يسيطر على المدينتين يتحكم في النسبة الكبرى من تجارة المحيط الهندي التي تسلك الطرق البرية<sup>(44)</sup>، ولهذا استمر سعي الصفويين والأفشاريين بعدهم للاستيلاء على حلب مدة مئة وسبعة عشر عامًا أخرى<sup>(45)</sup>.

لم يكن سعي الشاه للوصول إلى حلب محكومًا بشيئتيها السابقة أو انطواء شيئتها على التقية، بل حكمته أسباب تجارية بحتة، فكانت علاقته بحلب علاقة تجارية تتم من خلال التجار الأرمن الذين يجلبون الحرير الإيراني بكميات كبيرة إليها<sup>(46)</sup>، وهم الذين اعتمد عليهم بدلًا من التجار الإيرانيين الذين كانوا يتعرضون للمضايقات بسبب الاشتباه العثماني بكونهم رسلًا للشاه. وعلى خلاف صورته الشيعة المتطرفة التي عبّر عنها في فتح بغداد وقبلها في فتح تبريز، والتي لم تخل في تبريز من صور الفاتح الدموي المنتقم - حيث ارتكب المتعصبون الشيعة مذبحه في حق السكان العثمانيين السُّنة في المدينة وما جاورها<sup>(47)</sup>، ولم ينح من بقي من

(41) إينالجيک، «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع»، ص 366، وفاروقي، «الأزمة والتغيير»، ص 61.

(42) فاروقي، «الأزمة والتغيير»، ص 162.

(43) بروس ماك غوان، «عصر الأعيان 1699-1812»، في: خليل إينالجيک ودونالد كواترت (محرران)، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية: 1300-1600، ترجمة عبد اللطيف المحارس (بيروت؛ طرابلس، ليبيا: دار المدار، 2007)، مج 2، ص 459.

(44) عباس صباغ، تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية: الحرب والسلام بين العثمانيين والصفويين (بيروت: دار النفائس، 2011)، ص 239، يُقارن بـ: أولسن، ص 69.

(45) أولسن، ص 69.

(46) قُدرت قيمة البضائع التي اشتراها الأوروبيون من سوق حلب في عشرينيات القرن السابع عشر بنحو مليون ونصف مليون جنيه استرليني تقريبًا، وكانت نسبة 41 في المئة منها من الحرير الخام، بحيث كان نصيب المشتريات الأوروبية من الفلفل والحرير متساويًا. فاروقي، «الأزمة والتغيير»، ص 160.

(47) يُقارن بمادة «تبريز»، في: دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة محمد ثابت الفندي [وآخرين] (طهران: انتشار جهان، [د. ت. ]، مج 4، ص 553.



سُنَّة بغداد من المذبحة إلا بفضل تدخل السيد دراج كليدار النافذ في قرارات الشاه، إذ حماهم بوصفهم من «محببي العباءة»، وأنقذهم من القتل<sup>(48)</sup>، وتعني العباءة هنا «أصحاب الكساء» الخمسة المعترف بهم في السريدين الشيعة والسُنَّة الرسميتين المقدسين لدى الشيعة - فإنه كان في سياسات الحرير تاجرًا براغماتيًا تحكمه المصالح التجارية، فأقام صلات طيبة بتجار السُنَّة خلافًا لاضطهادهم والفتك بهم في نطاق سلطنته، حيث يقول المحبِّي (1060-1111هـ/1650-1700م): «للساه عباس في سياسة الرعية والرعاية لجانبهم والذب عنهم وإكرام التجار الواردين إلى بلاده من أهل السُنَّة أحوال مستفيضة شائعة»<sup>(49)</sup>، مع أنه يشير إلى الشاه بقوله: «الساه عباس خذله الله»، ويتحدث عن «الأرفاض خذلهم الله»، و«العلا في الرفض خذلهم الله»<sup>(50)</sup>. والواقع أن ما أشار إليه المحبِّي كان جزءًا من سياسة الشاه المركزية المزدوجة بتأكيد شيعيته تجاه الشيعة في إيران لتحقيق التماسك حوله في مرحلة صراعه مع القزلباش وإحكام سيطرته على نطاقه البشري السلطاني، وبراغماتيته التجارية للحصول على الموارد في آن واحد.

تزامن مع سيطرة الشاه عباس على بغداد وتطلعه إلى السيطرة على حلب، بروز حركة توسع إقليمية كبيرة في بلاد الشام، قادها الأمير فخر الدين المعني (قُتل في عام 1635)، أمير اللواء على صيدا - بيروت وصفد بعد عودته في عام 1618 بواسطة داخلية من منفاه بتوسكانا إلى جبل لبنان، ليعود أميرًا على اللواء<sup>(51)</sup>.

(48) يُقَارَن بـ: علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، من بداية العهد العثماني حتى منتصف القرن التاسع عشر (بغداد: [د. ن.]، 1969)، ص 70.

(49) المحبِّي، مج 2، ص 260.

(50) المرجع نفسه، مج 4، ص 320، 331، 420.

(51) أسطرت التواريخ التقليدية اللبنانية المعني بوصفه قد حصل على لقب «سلطان البر»، بينما «لم يُمنح أبدًا رتبة عثمانية أرفع من رتبة أمير لواء على صيدا - بيروت وصفد»: أبو حسين، ص 19، 36. بينما ورد في ملحق «تمة أخبار الأمير فخر الدين»، وهو ملحق بكتاب: الخالدي الصفدي، ص 242، أن فرمانًا سلطانيًا عيَّن المعني على «ديرة عريستان من حدّ حلب إلى حدّ القدس»، في مقابل دفع مئتي ألف ليرة ذهبية. وشرع المعني في التوسع، فاقتحم في سياق هذه العملية جبلة، التي قدّمت له نحو «عشرين ألف خدمة وذخيرة ثلاثة أيام». ومن هنا يرد لقبه أحيانًا في دفتر المهمة بأنه «المتصرف على لواء صفد». «حكم إلى فخر الدين بن معن المتصرف على لواء صفد، أوائل ربيع الأول - ذو الحجة 1018هـ/ حزيران (يونيو) 1609 - آذار (مارس) 1610»: أبو حسين، ص 198.

وهددت حركة المعني بالسيطرة على شمال بلاد الشام، إذ تمكن المعني خلال عقد تقريباً من التوسع «بصورة غير رسمية» ليغدو بحلول عام 1633 المسيطر الأكبر على الريف السوري بصورة غير رسمية<sup>(52)</sup>، إذ إنه استثمر الانقسام الداخلي بين أمراء الموالي الأقوياء الشكيمة لإحكام سيطرته على جبال النُصيرية (العلويين)، وفي إثر معارك جرت في مناطق الحصن والمرقب وصافيتا وجبل الأكراد واللاذقية في شمال غرب سورية الحالية، أخضع المعني الموالي<sup>(53)</sup>، بينما قاومه مقدمو جبل الكلية (نسبة إلى عشائر الكلية النُصيرية) الأشداء في القسم الشمالي الوعر من جبل النُصيرية، فرفضوا مقابلته والخضوع له، بما عُرف عنهم من الامتناع من «مقابلة الحكّام» - على حد تعبير بولس قرألي - للحفاظ على «استقلالهم» المحلي. لكن مع حلول عام 1630، كان الأمير المعني قد اجتاح جبل الكلية (في جبل النُصيرية) بقوة عسكرية. وبرز في هذه القوة دور المسيحيين الملكيين الأرثوذكس الذين جنّدهم في قواته. وأخضع في النهاية مقدّمِي المقاطعة النُصيريين المتمردين - ولا سيما منهم محمد بن شلهوب من قرية ققرو، ورزق الله بن عمر من قرية عَنّاب، والقريتان هما من قرى ريف حماة الغربي - وتسلم قلعة صهيون عنوةً، وأرغم مقدمي الكلية على «دوس بساطه» كما يقال، أي الخضوع المباشر له، فأقرهم المعني بعد ذلك على ما هم عليه، وكان ذلك يعني أن سلطتهم في مناطقهم لا تصدر عن قوة ذاتية، ولكن عن اعتمادهم تابعين له. ويبدو - وفق تاريخ الصفدي - أنه بحلول عام 1632 غدا جبل النُصيرية تحت سيطرة المعني الذي سار بقواته حتى استولى على «كل البلاد المجاورة له حتى أنطاكية»<sup>(54)</sup>، وبنى قلعتين قرب أنطاكية ومنطقة الراج قرب حلب، وشحنهما بقوات له<sup>(55)</sup>.

(52) أبو حسين، ص 19.

(53) الخالدي الصفدي، ص 243. يُقارن به: طنوس الشدياق، أخبار الأعيان في جبل لبنان، وقف عليه وناظر طبعه المعلم بطرس البستاني، إشراف نظير عبود، تحقيق مارون رعد (بيروت: دار نظير عبود، 1993)، ج 1، ص 287.

(54) قرألي، ص 32، 35، 70-71، 80، 84، 131.

(55) الخالدي الصفدي، ص 243.

كانت محاولات السلطان مراد الرابع استعادة بغداد من الصفويين قد باءت بالفشل في عام 1626، ثم في عام 1630، بينما كانت بلاد الشام - ولا سيما شمالها في منطقة أنطاكية وسهل العمق - مهددة بسيطرة المعني، وإقامته إمارة محلية بدعم من توسكانا، فعاد السلطان مهدداً بفقد إقليمَي العراق وبلاد الشام الغنيين اللذين كانا يشكلان قسماً مهماً من موارد الدولة. من هنا، ولقطع الطريق على تطلعات فخر الدين الاستقلالية، سيقبض عليه الباب العالي ويُعدمه في اسطنبول في عام 1635، ليتفرغ بعد ذلك للهجوم على الشام، واستعادة بغداد منه<sup>(56)</sup>.

## 2- حملة السلطان مراد الرابع على بغداد

### أ- فتوى نوح الحنفي

على الرغم من توتر العلاقة بين السلطان مراد الرابع (1032-1050هـ/ 1623-1640م) ومشيخة الإسلام، بعد قيامه بإعدام حسين، ابن أخيه شيخ الإسلام، خنقاً في رجب 1043هـ/ كانون الثاني (يناير) 1634م - خلافاً للنظام العثماني الذي لا يُقر إعدام أي فرد من طائفة العلماء، حتى ولو كان في أدنى المراتب - بتهمة تأليب العلماء على خلعه، وقيام السلطان بقتل «بعض أعيان القضاة من الموالي وغير الموالي»<sup>(57)</sup>، كان لا بد له - عملاً بقواعد النظام العثماني - من تغطية حربه ضد الصفويين بفتوى، واستصدر في هذا السياق فتوى مطوّلة من مفتي دمشق الشام المولى عبد الرحمن العمادي (ت 1051هـ/ 1641م)، بإجلاء الذين «ينتحلون عقائد النُصيرية والإسماعيلية الذين يُلقَّبون بالقرامطة والباطنية» عن دار الإسلام، وأنه «لا يحل إقرارهم في ديار الإسلام بجزية ولا غيرها». ويضيف محمد بن عابدين (1198-1252هـ/ 1784-1836م) إلى حصيلة الفتاوى

Henri Laoust, *Les Schismes dans l'islam* (Paris: Payot, 1965), pp. 293-294.

(56)

(57) يلماز أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسي والعسكري والحضاري 1231-

1922، ترجمة عدنان محمود سلمان، مراجعة محمود الأنصاري (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010)، ج 2، ص 472. يُقارن بترجمة المولى حسين بن محمد بن نور الله بن يوسف المعروف بأخي زاده، المحبي، مج 2، ص 109.

أنهم «يصدق عليهم اسم الزنديق والمنافق والملحد»<sup>(58)</sup>، والعمادي حكم بكفر تلك الفرق، غير أن تكفيره كان من نوع تكفير المطلق، لا تكفير المتعين؛ إذ إنه - عملاً بقواعد المذهب الحنفي التي تنص على «استتابة» المرتد» قبل القتل - لم يذهب إلى حد الفتوى بقتل «الدروز والنيامنة والنصيرية والباطنية»، و«كلهم كفار ملاحدة زنادقة في حكم المرتدين»، وإن ترك قبول «التوبة» مفتوحاً أمام إقرارها أو رفضها، بل يرى أنه «على تقدير قبول توبتهم، يُعرض عليهم الإسلام وأن يسلموا، أو يقتلوا، ولا يجوز لولاة الأمور تركهم على ما هم عليه أبداً»<sup>(59)</sup>. لكن يبدو أن هذه الفتوى لم تلائم السلطان الذي كان يرغب في فتوى واضحة وقطعية لا لبس فيها بالفتك بالشيعة إبان توجهه الحاسم لاستعادة بغداد من الصفويين.

جاءت الفتوى الموائمة للسلطان من فقيه آخر، هو مفتي قونية نوح أفندي الحنفي، ابن أحمد زاده (ت 1070 هـ/ 1660 م)<sup>(60)</sup>، ويبدو أنها بدأت في مستهل حملات السلطان مراد في عام 1634، لكنها لم تصدر عن شيخ الإسلام الذي خفقه السلطان إلى أن عُيِّن - بدلاً منه - يحيى أفندي الذي سيراقت السلطان في الحملة<sup>(61)</sup>. ولربما صدرت فتوى نوح - ولدينا نصها الكامل، لكن ليس لدينا تاريخها، إذ لم تكن الفتاوى تؤرّخ عموماً - في فترة الاضطراب في انتقال مشيخة الإسلام بعد إعدام شيخها، لشرعنة الحملة التي بدأ بها السلطان منذ عام 1635، وتمكن من احتلال إروان في نيسان/ أبريل 1635 ثم تبريز في أيلول/ سبتمبر، لكن الصفويين استعادوا هذه المناطق. غير أن المصادر الشيعية (الإيرانية) تشير إلى أن فتواه صدرت بمناسبة حملته على بغداد في عام 1638، لاستهداف شيعتها<sup>(62)</sup>.

(58) محمد أمين بن عابدين، قرّة عيون الأخبار لتكملة رد المحتار على الدر المختار، إشراف سعادة علي بيك جودت (إ.د.م.]: المطبعة العثمانية، [1881]، ج 1، ص 96.

(59) المرجع نفسه، ص 96.

(60) يُقارن بـ: أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 2، ص 483، و Laoust, p. 294.

(61) بشأن مراقبة هذا الشيخ للحملة، يُقارن بـ: أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ص 480.

(62) ترجمة علي نقي ابن الشيخ أبي العلا محمد هاشم الطغاثي الكمرني الفراهاني، محمد باقر الموسوي الخوانساري [الميرزا]، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات (طهران: مؤسسة إسماعيليان؛ المطبعة الحيدرية، 1970)، ج 4، ص 368.

جاءت الفتوى وفق الشكل التقليدي في شكل جواب عن سؤال «في سبب وجوب مقاتلة الروافض وجواز قتلهم هو البغي على السلطان أو الكفر، إذا قُلتُم بالثاني فما سبب كفرهم، وإذا أثبت سبب كفرهم، فهل تقبل توبتهم وإسلامهم كالمرتد، أو لا تقبل كسابّ النبي صلى الله عليه وسلم، بل لا بد من قتلهم». وأجاب المفتي نوح الحنفي بما يلي: «إعلم أسعدك الله أن هؤلاء الكفرة والبغاة الفجرة جمعوا بين أصناف الكفر والبغي والعناد وأنواع الفسق والزندقة والإلحاد، ومن توقف في كفرهم وإلحادهم ووجوب قتلهم وجواز قتلهم فهو كافر مثلهم. وسبب وجوب قتلهم البغي والكفر معاً». وأضاف أن سبب الشيخين «كافر يجب قتله باتفاق الأمة، ولا تُقبل توبته وإسلامه في إسقاط القتل، سواء تاب بعد القدرة عليه والشهادة على قوله، أو جاء تائباً من قبل نفسه، لأنه حدٌ وجب ولا تسقطه التوبة كسائر الحدود»، و«سبب الشيخين كسب النبي صلى الله عليه وسلم»، و«من سب الشيخين أو لعنهما يكفر ويجب قتله، ولا تُقبل توبته وإسلامه أي في إسقاط القتل»<sup>(63)</sup>.

### ب- مذاهب الشيعة الإمامية والتَّصْيرية في حلب وبغداد: بين أيديولوجيا الجماعة المتخيَّلة والتاريخ

انطلق السلطان مراد الرابع في حملته على بغداد من خط قونية، أضنة، حلب، بيرة جك، الموصل إلى بغداد. وتمكّن من السيطرة عليها في كانون الأول/ديسمبر 1638. وكان خط أضنة يمر - بالضرورة - بمناطق شيعية بشرية تاريخية (غالية) مثل أضنة، ليس معروفاً ما إذا كان السلطان قد أجرى فيها المذابح في ضوء شرعة نوح الحنفي لها، لكن يُقدَّر نشوب موجة فرار جماعية للتصيريين من منطقة أضنة إلى المناطق الشمالية (القبلية) في ريف اللاذقية. وينبني هذا التقدير على مؤشرين، هما: وجود عشائر تُصْيرية منذ ذلك الحين حملت اسم العشائر «الأضنية»<sup>(64)</sup>.

(63) ابن عابدين، قرّة عيون الأخيار، ج 1، ص 200-201. يُقارن في شأن زمن الفتوى الذي يطابق زمن توقيع معاهدة قصر شيرين ب: عبد الحسين شرف الدين، الفصول المهمة في تأليف الأمة (قم: مركز البحوث والدراسات، [د. ت. ا.])، ص 143.

(64) محمد كرد علي، خطط الشام (دمشق: مؤسسة النوري، [د. ت. ا.])، ج 5، ص 261-262.

ما يشير إلى هجرتها من أضنة إلى الجبل، بينما الهجرة المعاكسة لم تحدث من الجبل إلى أضنة ومناطقها إلا في القرن التاسع عشر تحت تأثير الحملات العثمانية المتتالية، ومؤشر ارتفاع الحجم السكاني التصيري في الجبل واندلاع الانقسام المذهبي التصيري الحيدري - الكلازي بين المركزين النصيريين في «وادي قنديل» الحيدري و«وادي الخرنوب» الكلازي على خلفية الانقسام التصيري في أنطاكية. وتركزت الهجرة النصيرية - على ما يبدو - في منطقة وادي قنديل الواقعة بين كتلة البايير والبسيط والبهلولية<sup>(65)</sup>.

وكي يأمن السلطان أي تمرد في ولاية ديار بكر المقلقة له، عيّن درويش باشا (ت 1064هـ) واليًا عليها، وكان الأخير «مشتهراً بالشجاعة وقوة المراس وشدة البطش»<sup>(66)</sup>. وفي طريق عودته من بغداد إلى اسطنبول، مر السلطان بمدينة حلب، وأعدم فيها عشرين شخصاً، لاتهامهم بتعاطي التبغ<sup>(67)</sup>. لكن المصادر الشيعية (الإمامية) تشير إلى قتل عشرات ألوف الشيعة في حلب بهذه الفتوى، فيذهب عبد الحسين شرف الدين إلى أن السلطان أباد بهذه الفتوى «أربعين ألفاً من مؤمني حلب أو يزيدون، وانتهب أموالهم، وأخرج الباقون منهم من ديارهم إلى نبل والنغالة [شمال مدينة حلب]، وأم العمد والدلبوز والقوغة [غرب حلب في محافظة إدلب الحالية] وقراها»<sup>(68)</sup>. ونقلت عنه رسائل جامعية حديثة ذلك، من دون تفحص نقدي ومقارنة بين الخطاب والتاريخ<sup>(69)</sup>.

(65) يُقارن بن: حسين الحرفوش، خير الصنعة في مختصر غلاة الشيعة، مخطوطة مصورة، ج 3، ص 1187-1190، وب: خوند، ص 53.

(66) عباس العزاوي، موسوعة تاريخ العراق بين احتلالين (بيروت: الدار العربية للموسوعات، د.ت.)، مج 5، ص 29.

(67) الغزي، نهر الذهب، ج 3، ص 281.

(68) شرف الدين، ص 206. كما استغلها الأمير ملحم بن الأمير حيدر في عام 1147هـ/ 1734م في استباحة جبل عامل بعد معركة أنصار، وأسر ألف وأربعمئة شيعي منه (ص 206).

(69) وفق المرويات الشيعية، حدثت المذبحة الكبرى ضد الشيعة في الدولة العثمانية؛ وحدث أظفها في مدينة حلب، حيث يقدر بعض البحوث الشيعية في تاريخ الشيعة عدد من أعدم منهم في حلب بأربعين ألفاً، بينما أخرج الباقون إلى نبل والنغالة وأم العمد والدلبوز والقوغة، وغيرها. أورده: ملحم جلول، «موقع شيعة البقاع ضمن الطائفة الشيعية» (رسالة أعدت لنيل شهادة الجدارة في الأثروبولوجيا، معهد العلوم الاجتماعية، بيروت، 1981)، غير منشورة (محفوظات سمود المولى)، لكن ليست هناك مصادر تاريخية تؤكد هذه الواقعة.

أما حسن الصدر (1272-1354هـ/1856-1935)، فينسب في تكملة أمل الأمل إلى الأمير ملحم المعني (ت 1658)، أنه هاجم الشيعة في «وقعة أنصار»، وأسر نحو 1400 شيعي منهم، تطبيقاً لفتوى نوح الحنفي. وكان والده الأمير حيدر - بحسب ما يورده - قد قتل رئيس الشيعة، الشيخ يونس العاملي في عام 1130هـ/1718م<sup>(70)</sup>، بينما كان الزعماء الشيعة من آل الحرفوش متهمين عثمانياً بالانضمام إلى الأمير ملحم الدرزي في عام 1046هـ/1637م للسيطرة على صيدا<sup>(71)</sup>، ربما لمحاولة استعادة امتيازاتهم السابقة التي أنهارها العثمانيون في عام 1625، إذ ظل العثمانيون يعتمدون على آل الحرفوش الشيعة في حكم لواء حمص، وتولّي ضابطة منطقة البقاع وبعلي بك وإمرة لوائها، بل منحوا أحد الحرافشة - وهو علي بيك الحرفوش - التزام مقاطعات صيدا وحصن الأكراد، وحوّلت الزعامات (التيمارية) التي كان يحوزها ابن معن وابن شرف الدين إليه، متغاضين في ذلك عن شيعية آل الحرفوش «اعترافاً منهم بحقائق الوضع المحلي» على حد تعبير أبي حسين، لكن مع استمرار الشك في مدى ولائهم، وصولاً إلى التخلص منهم في عام 1625 بعد أن كانوا يتولون إمرة لواء بعلي بك والبقاع، بل وإمرة لواء حمص، وأحياناً لواء تدمر<sup>(72)</sup>.

من الأمور الواضحة هنا هي المفارقات الزمنية لدى الصدر؛ فالأمير ملحم ليس ابن الأمير حيدر، لكنه ابن عم الأمير فخر الدين المعني الذي أعدهم الباب العالي في عام 1635، بينما ربما يكون الأمير حيدر المقصود من الصدر هو الأمير حيدر (ت 1143هـ/1730م)، أحد أحفاد ابن معن الذي عبّته السلطان في عام 1118هـ/1707م بعد وفاة الأمير بشير الشهابي (الأول) «رئيساً (باش

(70) مادة الشيخ يونس العاملي، في: حسن الصدر، تكملة أمل الأمل، تحقيق حسين علي محفوظ، عبد الكريم الديبغ وعدنان الديبغ (بيروت: دار المؤرخ العربي، 2005)، ج 1، ص 408-409.  
(71) أبو حسين، ص 58. في ما عدا عدم تأييد المصادر التاريخية التي يمكن الركون إليها لذلك، فإن شيعة بعلي بك لم تتأثر بفتوى نوح الحنفي، بل إن زعماء الشيعة من آل الحرفوش الذين فك بهم المعني انضموا - بقيادة ابنه حسين ومحمد - في عام 1634 إلى الحملة الكبيرة التي قادها كجك أحمد باشا (943هـ/تموز (يوليو) 1633م)، ونتج منها اعتقال المعني وسرقه إلى اسطنبول ليُعدم. الخالدي الصفيدي، ص 248. يُقارَن بـ: سعدون حمادة، تاريخ الشيعة في لبنان، ط 2 (بيروت: دار الخيال، 2013)، ج 1، ص 303.

(72) يُقارَن بـ: أبو حسين، ص 176، 108-109، 184.

بنو (وغ) على طائفة الدروز وعلى جبل الشوف الأنف الذكر وتوابعه، كما هو المعتاد منذ القديم»<sup>(73)</sup> بموجب «صلك وحجة شرعية»، على أن يتعهد فيها «بأداء وتسليم الباقي من أموال المقاطعات في ذمة المتوفى إلى خزينة صيدا دون نقصان»<sup>(74)</sup>. وقد حارب الأمير حيدر المقاطعية الشيعية، وجرت المعركة الكبيرة معهم في النبطية، وأوسع الأمير حيدر فيهم «القتل والسلب حتى أهلكوا منهم خلقاً كثيراً»، وأجلى بنو علي الصغير عن مقاطعة بلاد بشارة<sup>(75)</sup>.

أما أمين الطويل، مؤلف تاريخ العلويين الذي ظل مصدرًا أساسيًا حتى وقت قريب للدراسات النصيرية التاريخية، فيشير إلى أن السلطان قتل - بموجب فتوى نوح الحنفي - من العلويين في حلب، لكنه يذكر خطأ أن السلطان سليم هو الذي قام بذلك بينما صدرت الفتوى في عهد مراد الرابع (تولى السلطنة 1032-1049 هـ/ 1623-1640 م)، فيخلط الطويل، كالصدر، بين الأزمنة، وينسب وقائع مضطربة من ناحية تحديدها الزمني التقريبي إلى فتوى نوح<sup>(76)</sup>.

تورد المصادر الشيعية (الإيرانية) معلومات أدق من المصادر الشيعية والنصيرية الشامية، وتتلخص في أن السلطان استصدر هذه الفتوى ضد شيعية بغداد<sup>(77)</sup>، وأن قاضي أصفهان الصفوي الفراهاني، رد عليها في رسالته جواب مفتي الروم في مسألة الإمامة في مجلدين<sup>(78)</sup>. ومن هنا، لم تجر المذبحة التي ارتكبتها السلطان، مسلحًا بفتوى نوح الحنفي في حلب أو جبل لبنان، بل في بغداد. وفي البداية استسلم بغداد الصفويون للسلطان على أساس منحهم الأمان، فوافق

(73) حكم إلى الأمير حيدر [بن شهاب] حفيد المير أحمد بن معن، أوائل شوال 1118 هـ/ كانون الثاني (يناير) 1707 م. أبو حسين، ص 100.

(74) مهمة دفتری 115/ 799 أوائل شوال 1118 هـ/ كانون الثاني (يناير) 1707 م، أبو حسين، ص 99.

(75) أسد رستم وفواد أفرام البستاني، لبنان في عهد الأمراء الشهابيين: لبنان والأقطار المجاورة في القرن الثامن عشر، ط 2 (بيروت: المكتبة البولسية، 1984)، ق 1، ص 9.

(76) محمد أمين غالب الطويل، تاريخ العلويين (بيروت: دار الأندلس، د.ت.)، ص 332-337.

(77) راجع ترجمة علي نقی ابن الشيخ أبي الملا محمد هاشم الطغائي الكرمني الفراهاني، في: الخوانساري [الميرزا]، ج 4، ص 368.

(78) المرجع نفسه، ص 367.



السلطان شريطة إخلاء بغداد من الإيرانيين في الحال، وإعطاء المحاصرين حرية الالتحاق بجيش السلطان أو بجيش الشاه، إلا أن صيغة الأمان لم ترض المتعصيين من الطرفين، فحدثت المذبحة<sup>(79)</sup>. كان في عداد من ذبحتهم قوات السلطان قسم كبير من الإيرانيين الذين التجأوا إلى المعسكر العثماني في إثر سقوط بغداد طلباً للأمان، وقسم آخر من الزوار الإيرانيين الذين قدموا لزيارة العتبات المقدسة في الكاظمية والنجف وكر بلاء. وقدر العزاوي عدد من قُتل في القلعة، على الرغم من منحهم الأمان، بنحو 87 ألفاً من العجم<sup>(80)</sup>، حتى قيل «إنه قتل مئة ألف إنسان، منهم خمسة وعشرون ألفاً بنفسه وأمام عينيه»<sup>(81)</sup>، بينما قللت مصادر أخرى من حجم ضحاياه، مثل المحبي الذي يرى أن السلطان مراد قتل أكثر من عشرين ألفاً<sup>(82)</sup>. وبعد هذه الوقائع مُلئت بغداد من القتلى، وكذا بالخارج، وكان هذا القتل لم يسبق له مثيل في تاريخ الحروب الإيرانية<sup>(83)</sup>. وتعرّض مخزن بارود لتفجير تسبّب في مقتل 800 جندي عثماني، وأتهم الإيرانيون بالقيام به، واعتُقل وقُتل في إثره نحو 1400 شيعي، كما قُتل مواشيهم ودوابهم، ونفى السلطان من سلم من أهالي المدينة الشيعية إلى أماكن أخرى في وسط العراق، ومنع لمدة طويلة إقامة غير أهل السُنة في بغداد، وجيء بعشرات الألوف من الأتراك من الأناضول، وأسكنوا بغداد وضواحيها<sup>(84)</sup>.

تحكّمت أيديولوجيا المظلومية الاجتماعية والمذهبية للجماعات الطائفية المتخيلة في هذه المفارقات الزمنية التاريخية، ويشير ذلك إشكالية فهم التاريخ بين المنظور الوضعي الذي يُعنى بالحقائق، والمنظور الذي يهتم بدور المتخيل في بناء الأحداث التاريخية كوقائع اجتماعية، وهو الذي يمكن اعتبار دوره هائلاً، بلغة غزوليه، من دون تجاهل حقيقة أنه «توجد حقائق ثقافية

(79) صباغ، ص 165.

(80) بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي، ص 284، والعزاوي، مج 4، ص 280.

(81) كرد علي، ج 2، ص 254. يُشار إلى: الوردي، ص 80-81.

(82) المحبي، مج 4، ص 331.

(83) بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي، ص 284، والعزاوي، مج 4، ص 280.

(84) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 2، ص 482-483.

تتجاوز العلاقات الاجتماعية المحلية التي ينخرط فيها الفاعلون، والتي تؤثر في تاريخ مجتمعاتهم<sup>(85)</sup>. ويمكن - في ضوء ما تستخلصه تشيرلي شريكر من تاريخها النقدي لمفهوم «الجماعة الأهلية» (Communauté) في علم الاجتماع الأنكلوسكسوني - القول إن أيديولوجيا المظلومية الشيعية المعاصرة تعيد إنتاج الجماعة، وتؤمن - عبر الاستعادة التخيلية - وظيفة استمراريتها، مع أن مظلوميتها تستند - كما هي لدى الطويل والأخباريات الشيعية، مثل شرف الدين وغيره - إلى أسطورة للوقائع التاريخية، وربما يكون جزء كبير من تفصيلاتها المرجعية لم يحدث في الواقع<sup>(86)</sup>.

### ج- الجدل الروحي النصيري وانقسامات الجماعة النصيرية مذهبياً

كان نصيريو حلب قد أخلدوا تماماً إلى التقية وكنمان عقائدهم في المجتمعات الحضرية المحلية التي يعيشون فيها، بعد فشل حركة ابن جنبلط، وقتل بعض من يتسبب إليهم. وتدل المخطوطات النصيرية (العلوية) في تلك الفترة، وهي التي يلخصها الشيخ الحرفوش، على أن العلويين (النصيريين) الذين يظهرون تحت التقية لم يتعرضوا لشيء من الاضطهاد المباشر. وعلى خلاف ما يذكره الطويل وشرف الدين، فإن المخطوطات النصيرية الكثيرة المعتمدة، التي دُوّنت في أربعينيات القرن السابع عشر، لا تشير من قريب أو من بعيد إلى وقوع مثل هذه المذابح، لكنها تشير إلى مساهمة نصيري حلب الواقعيين تحت التقية في الجدل اللاهوتي النصيري الحاد الذي نشب في القرن السابع عشر، وتمخض عن الانقسام الكلازي - الحيدري. ودار هذا الجدل حول إشكالية العلاقة بين المعنى والصورة في معرفة الله، والجدل حول ظهور الله بالصورتين النورانية والبشرية، لا في صورة واحدة فحسب.

مثل جبل النصيرية (العلويين) مركز هذا الاستقطاب بين وادي قنديل - الذي

(85) موريس غودليه، الجماعة، المجتمع، الثقافة، ترجمة شقيب مصطفى (بيروت: دار الفارابي،

2015)، ص 39.

(86) Cherry Schreker, *La Communauté. Histoire critique d'un concept dans la sociologie anglo-saxonne* (Paris: Harmattan, 2006), p. 48.

يقع بين الكتلة الخضراء، أي الاسم الجيولوجي لكتلة البايو والبيس، وهضاب البهلولة شمال مدينة اللاذقية، ويصب فيه نهر قنديل<sup>(87)</sup> - وبين علماء وادي الخرنوب (لم تمكن من تحديده جغرافيًا بوضوح). وثُبتت سرديّة مخطوطات هذا الاستقطاب الترابط بين المجتمعات المحليّة النُصيرية باعتبارها مجتمعات اعتقاديّة من عانة إلى حلب وديار بكر وماردين وأضنة واللاذقية... إلخ. ويستفاد منها أن النُصيريين كانوا حتى ذلك الوقت متشربين في حلب، لكنهم كانوا يعيشون حياتهم الاعتقاديّة المذهبيّة تحت ستار التقيّة.

جال الكلازي - وفق هذه المخطوطات - في أربعينيات القرن السابع عشر، في سبيل نشر مذهبه في معرفة الله، بين أنطاكية واللاذقية وطرابلس، وسيُعرف هذا المذهب بالمذهب الكلازي، واتصل بمراكز النُصيرية في حلب وعانة وبغداد وديار بكر وماردين، لعزل منافسيه «الحيدريين» الذين سيرتبط «المذهب الحيدري» - ونسبًا المذهب الغيبي - بهم، وهم الذين كانوا يتشرون في «البلاد القبليّة» أو الشماليّة. ويُرَدُّ فيها الكلازي على ما انتشر في «الفرقة الخصصية» في «البلاد القبليّة» من قول «بأن المعنى والاسم والباب إله واحد»<sup>(88)</sup>. والواقع أن النُصيريين في شمال غرب سوريا، الممتدين بشريًا حتى أنطاكية وأضنة في أعالي شمال بلاد الشام التاريخيّة، لم يتأثروا بفتوى ابن نوح، وإن كنا نعتقد أن قسمًا منهم انزاح من طريق مراد الرابع باتجاه بغداد، وهو الذي كان سيمر بأضنة إلى الجنوب في القسم الشمالي من جبال العلويين الحاليّة، فتتجت من ذلك زيادة سكانية في الجبل، ساهمت في اندلاع الانقسام المذهبي اللاهوتي النُصيري في أربعينيات القرن السابع عشر، واستخدام مقدم العشائر العلوية (النُصيرية) الكلازي، أحمد بن مخلوف، مصادر قوته وثروته في تطويق الحيدريين، وعلوّنتهم كلازيًا أو إجلالهم، أو حصرهم في المناطق المتوجّهة نحو الجبل الأقرع (الأمانوس) باتجاه الأطراف العليا من الشمال الغربي الأعلى لبلاد الشام.

(87) جبرائيل سعادة، محافظة اللاذقية (دمشق: وزارة الثقافة، [د. ت. ل.])، ص 65.

(88) الحرفوش، ج 3، ص 1191.

لم يكن هذا الانقسام المذهبي هو الأول في الفضاء المذهبي النصيري، بل سبقته منذ قرون عدة خلافاتٌ مذهبية حادة في هذا الفضاء دارت حول إشكالية العلاقة بين المعنى والصورة في نظرية معرفة الله، لكنه الانقسام الأول الذي بلور كلاً من الحيدرية والكلابية بوصفها طائفة (Confession). والتكرار في حالة هذا المصطلح ينصبّ على بلورة العقيدة والعبادات والشعائر وصوغها بصورة واضحة، ونشرها بين المؤمنين، وتشكيل كلٍّ منهما جماعة فرعية نصيرية على هذا الأساس، تحرس الشعائر وقواعد العقيدة فيها مؤسسة دينية. وتتحوّل هذه بالتدرج إلى جماعة هوية عبر الاعتناق والترديد والشعائر المشتركة والأعياد المذهبية/ الدينية المتميزة نسبياً لدى كل طائفة فرعية في الأداء<sup>(89)</sup>.

#### رابعاً: السلام العثماني - الصفوي الطويل (1639-1748)

##### 1- نهاية الحروب الكبرى

ختمت مذبحة بغداد في النصف الثاني من ثلاثينيات القرن السابع عشر مرحلة ما نسمّيه «حرب الخمسة عشر عاماً» بين الدولتين العثمانية والصفوية في عهد السلطان مراد الرابع (تولى السلطنة 1032-1049هـ/ 1623-1640م)، وكانت - وفق أوزتونا - «أدمى وأكبر حرب» بين الطرفين، استمرت خمسة عشر عاماً وأربعة أشهر وسبعة أيام<sup>(90)</sup>، وتزامنت مع حرب الثلاثين عاماً (1618-1648) البوهيمية والدانماركية والسويدية والسويدية - الفرنسية في وسط أوروبا، وهي التي اتخذت شكل حرب كاثوليكية - بروتستانتية، وأفضت - وفق معاهدة وستفاليا في عام 1648 - إلى تشكّل أساس الدولة الإقليمية ذات السيادة، أو على نحو أدق أنموذج «الدولة- الأمة»، وفق قاعدة «الناس على دين ملوكهم»، وحق العاهل في فرض المجانسة بين دين الرعايا ومذاهبهم ومذهب الدولة. وتشبه حرب الخمسة عشر عاماً حرب الثلاثين عاماً من ثلاث نواحٍ أساسية: الأولى

(89) بشأن الانقسام المذهبي في الفضاء النصيري (العلوي)، إلى كلابية وحيدرية، يُقارن بـ: خوند،

ص 53.

(90) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 2، ص 481.

كونها الحرب السُّنيّة - الشيعية في مقابل الحرب الكاثوليكية - البروتستانتية، والثانية هي تبلور مفهوم السيادة الإقليمية، متمثلاً في الحدود، والثالثة هي تشكُّل الكنائس القومية في أوروبا، يقابله نكريس إمبراطوريتين/ سلطنتين بأيدولوجيتين عقيدتين شاملتين، سيفضي تطورهما المؤسسي بعد الاستقرار النسبي للحدود إلى تبلور نوع من مؤسستين: عثمانية سُنيّة وصفوية شيعية، ترتدان في جوهرهما إلى سُنيّتين: سُنيّة عثمانية وسُنيّة إمامية، وإن كان المجال الفقهي الشيعي سينقسم انقسامًا استقطابياً بين مجتهدين وأخباريين، بينما سيُجمّد المجال الفقهي السُّني بفعل تجميد الاجتهاد.

## 2- اتفاق زهاب (معاهدة قصر شيرين) وتحوّل المتغير الوسيط إلى متغير مستقل

انتهت هذه الحرب بتوقيع اتفاق جديد، هو اتفاق زهاب (معاهدة قصر شيرين)، بعد مفاوضات شاقة دارت حولها واستغرقت عشرة أشهر كاملة<sup>(91)</sup>. رَسَم الاتفاق في عام 1639 الحدود بين الدولتين، لكن من دون تخطيطها<sup>(92)</sup> كدولتين - إقليميتين وفق مفهوم «السيادة» في مجال تُرابي سيادي محدد، لتكون الحدود هي الأساس لحل النزاع على الأراضي و«نطاق الدولة» بين الطرفين طوال القرنين اللاحقين<sup>(93)</sup>. وستشكل خطوط الحدود التي عيّنها ذلك الاتفاق منذ توقيعه وحتى مفاوضات 1736-1746 بشأن اتفاق جديد (وُقِعَ في عام 1648) الحدود التركية - الإيرانية، والتركية - العراقية الحالية<sup>(94)</sup>. ويعني ذلك - بلغة المتغيّرات المستخدمة في هذا البحث - أن المتغيّر الوسيط المتمثل في مفهوم «نطاق الدولة» أو الحدود والأراضي، الذي دخل في مجال جدل العلاقة بين المتغير المستقل والمتغيرات التابعة منذ توقيع اتفاق أماسية (1555) تحوّل هنا

(91) فريد، ص 285.

(92) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 2، ص 481.

(93) العزاوي، مج 4، ص 293.

(94) أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 2، ص 483، وفاروقي، «الأزمة والتغيير»،

إلى متغير مستقل جديد. كما تضمن الاتفاق بنداً مهماً هو التزام السلطنة الصفوية منذ نفاذه بوقف دعايتها أو هجماتها في الأناضول<sup>(95)</sup>.

حرص الطرفان في إطار اشتغال هذا المتغير المستقل الجديد على تطبيع العلاقات بينهما بوصفهما دولتين إقليميتين، تستوحي كل منهما بعض محددات الدول التي انبثقت من معاهدة وستفاليا، فأوفد الشاه صفي الدين (1038-1052هـ/ 1623-1642م) سفارة إلى البلاط العثماني لتهنئة السلطان الجديد إبراهيم الأول (1050-1058هـ/ 1640-1648م) بجلوسه على العرش بعد وفاة السلطان مراد الرابع في عام 1640، وقصد منها التمسك باتفاق زهاب. واستجابة لسياسة الشاه الودية، أطلق السلطان إبراهيم الأول جميع الأسرى الإيرانيين الذين أسرهم السلطان مراد الرابع، وسلّمهم إلى السفير الإيراني<sup>(96)</sup>، وتحسّنت تبعاً لذلك العلاقات التجارية العثمانية - الصفوية<sup>(97)</sup>. واستمر السلام العثماني - الصفوي منذ توقيع الاتفاق وحتى أواخر عهد الشاه/ السلطان حسين (1694-1722م) في ما عدا بعض الحوادث الصغيرة، حتى في مناطق الاحتكاك الحساسة بين الطرفين<sup>(98)</sup>.

### 3- من هدوء وتأثر الفتاوى إلى الحملة على جبال طرابلس والنصيرية في جبلة

انحسرت خلال هذه الفترة الحملات العثمانية على الشيعية في بلاد الشام، وانحسرت معها على نحو طبيعي الفتاوى. بل اعتمد العثمانيون على المقدّمين النصيريين في لواء جبلة في شمال غرب سوريا في جمع الضرائب. وتمتع هؤلاء حتى العقد الأخير من القرن السابع عشر بمصادر القوة والسلطة المحلية

(95) عبد العزيز الدوري، «العلاقات العربية - الإيرانية: العلاقة التاريخية»، في: أوراق في التاريخ والحضارة: أوراق في الفكر والثقافة، ج 4 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2007)، ص 224.

(96) محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة الصفوية (في إيران) 907-1148هـ/ 1501-1736م (بيروت: دار النفائس، 2009)، ص 220.

(97) أولسن، ص 81.

(98) يُقارن بـ: بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي، ص 354؛ صباغ، ص 166، وأولسن،

ص 41.

على مناطقهم. كما تشكلت قرى نُصيرية جديدة، لكنها جبلية منيعة، في جنوب بلاد الشام، حيث تحولت السفوح الجنوبية والجنوبية الشرقية من جبل حرمون (الشيخ) إلى قرى حصينة تقطنها جماعات نُصيرية إلى جانب جماعات درزية ومسيحية. وسكن النُصيريون في أذيال الجبل، لكن على ارتفاع أقل من قرى الدروز. وقدّر باغ تاريخ التوطن النُصيري في هذه المنطقة التي تُعتبر جزءاً من الجولان في أواسط القرن السابع عشر تقريباً، وتشكلت في عملية التوطن هذه قرى عين فيت وزعورة والغجر<sup>(99)</sup>.

ظل السلام العثماني مع الفئات الشيعية والإسلامية غير الشُنّية قائماً إلى أن حدثت في العقد الأخير من القرن السابع عشر حركة التمرد المعني - الحمّادي في لبنان، وترافق معها تمرد سنّجق جبلة في شمال غرب حلب الجبلي - الساحلي في جبل النُصيرية (العلّوين)، فأمر السلطان مصطفى الثاني (1695-1703)، في أوائل صفر 1103 هـ/ تشرين الأول (أكتوبر) 1691 م، والي طرابلس وقاضيهَا وأمرآء الألوية وقضائهما في ولاية دمشق بالقضاء على «الأشقياء القزلباش» في جبال طرابلس، و«الأشقياء من مقدمي طائفة النُصيرية» في جبال سنّجق جبلة، أي سنّجق اللاذقية كما هو المقصود بالفعل، بسبب منعهم الجباة من تحصيل الضرائب. وأصدر السلطان فرماناً بإعدام هؤلاء «الأشقياء» جميعاً «بموجب الشرع أو يتم نفيهم إلى إقليم آخر»<sup>(100)</sup>. ثم استصدر السلطان في عام 1104 هـ/ 1693 م فتوى

(99) أدب إسمايل باغ، الجولان دراسة في الجغرافية الإقليمية، ترجمة يوسف خوري [وآخرين] (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 1983)، ص 256-257، 280. أما المهاجر، فيقدر نشوء القرى في حدود منتصف القرن التاسع عشر، يُقارن بـ: جعفر المهاجر، التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية: أول دراسة علمية على تاريخ الشيعة في المنطقة (بيروت: دار الملاك، 1992)، ص 42.

(100) مهمة دفترى 102/275، أوائل صفر 1103 هـ/ تشرين الأول (أكتوبر) 1691 م حكم إلى والي طرابلس مصطفى باشا وقاضيهَا، ومهمة دفترى 102/274، أوائل صفر 1103 هـ/ تشرين الأول (أكتوبر) 1691 م، «حكم إلى أمرآء الألوية والقضاة في ولاية دمشق»، أبو حسين، ص 148-150. والمقدمون المقصودون هم: مهنا بن مخلوف وسليمان بن محفوظ ومحمد بن سلهب، ومقدم آخر هو جندب مصطفى مقدم منطقة صهيون. وكان المقدمون النُصيريون المقصودون هم: مقدمو عشيرة الحدادين في القرداحة والجهينة أو بيت الشلف في المزريعة، والرشاونة في سهل الغاب وفي سلهب. وعين الكروم في منطقة مصياف، وهي كلها في التصنيف العشائري النُصيري عشائر حدادية وكلبية، أي سنّجارية في مفهومها عن نسبها، جاءت إلى الجبل مع المكزون السنّجاري في العقد الثاني من القرن الثالث عشر الميلادي. يُقارن بـ: خورنده، ص 204-205، 211، 217.

بافتلاع «القرلباشية» و«قمعهم وإزالته»، وأمر في ضوئها والي طرابلس الجديد، أرسلان باشا المطرجي بـ: «طهر المنطقة تمامًا من جميع القزلباش، وأهل الفساد، ونظفها من أجسادهم القذرة»<sup>(101)</sup>. ويحدد السلطان هوية القزلباش المقصودين بأنهم «الروافض والملاعين»<sup>(102)</sup>، و«الروافض الأشقياء»<sup>(103)</sup>، ويقصد بهم بدرجة أساسية مشايخ آل حمادة الشيعة<sup>(104)</sup>، غير أنه لم يستصدر فتوى ضد مقدمي سنجق جبلة النصريين بكونهم «قزلباشية» أو «روافض» لكن بكونهم «أشقياء» فحسب، لمحاكمتهم بموجب الشرع كأشقياء، أو نفيهم إلى إقليم آخر، على الرغم من أن كبار هؤلاء المقدمين قاموا - وفق مصادر التاريخ المحلي - بطرد التركمان السنة في نحو عام 1053 هـ/ 1643 م من قلعة بلاطنس (المهالبة)، وأما من تبقى منهم فأرغموا على التعلون على أساس المذهب الكلازي (النصيري)، أو مغادرة المنطقة<sup>(105)</sup>، وكان عددهم خمسة مقدمين يحدد الأمر السلطاني أربعة منهم بكونهم «مقدمي طائفة النصيرية»، بينما يحتمل أن يكون المقدم الخامس - وهو مقدم صهيون - سُنيًا<sup>(106)</sup>.

(101) مهمة دفتری 10/ 105، أوائل شوال 1105 هـ (أيار/ مايو - حزيران/ يونيو 1694 م، «حكم إلى والي طرابلس، أرسلان، دام إقباله»، أبو حسين، ص 61-63.

(102) مهمة دفتری 10/ 28، أواسط شوال 1105 هـ/ حزيران (يونيو) 1694 م، «حكم إلى والي صيدا - بيروت ووالي دمشق وإلى أمير أمراء طرابلس ومتسلم حلب وقضاة وفوفودونات المقاطعات والرجال ذوي الشأن في الولايات المذكورة»، المرجع نفسه، ص 72.

(103) مهمة دفتری 10/ 708، أواخر جمادى الثاني 1103 هـ/ آذار (مارس) 1692 م، «حكم إلى والي طرابلس الشام وملاها وقاضيه»، المرجع نفسه، ص 150. صدرت هذه الفتوى في عهد شيخ الإسلام سيد فيض الله الذي تميز من بقية شيوخ الإسلام في كونه من قتلهم الذين رافقوا السلاطين في حروبهم، فشارك فيض الله بنفسه في حملات السلطان مصطفى، ولا سيما حربه ضد النمسا (1695-1698)، وكان يندفع بين صفوف الضباط والجنود ويشجع الجند على الحرب». يُنظر: أكرم كيدو، مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، ترجمة هاشم الأيوبي (طرابلس، لبنان: جروس برس، 1992)، ص 113.

(104) المقصود بالقزلباشية آل حمادة الشيعة الذين جاء بهم السلطان سليمان القانوني لاستيطان الأجزاء الشمالية من جبل لبنان، وذلك بعد فتحه بغداد في عام 1534، ومن هنا تطلق عليهم الوثائق العثمانية اسم «قزلباش». يُقارن بـ: أبو حسين، ص 204-205، 21. لكن حمادة يرى أن صفة القزلباش أطلقت عليهم لتخفيرهم لا لأصولهم الفارسية المزعومة. يُقارن بـ: سعدون حمادة، الثورة الشيعية في لبنان (بيروت: دار النهار، 2012)، ص 356.

(105) خوند، ص 215-219.

(106) مهمة دفتری 10/ 275، أوائل صفر 1103 هـ/ تشرين الأول (أكتوبر) 1691 م، «حكم إلى =



تَصَدَّر هؤلاء المقدّمين منها مخلوف الذي كان من أقواهم وأغناهم، وفي أي حال، كان المقدم الوحيد الذي نعرف عنه في المنظور التاريخي المحلي للمجتمع النُصيري في شمال غرب بلاد الشام بعض المعلومات الأساسية، هو ابن المقدم أحمد مخلوف، الذي يبدو أن عائلته تملك في القرن السابع عشر عوامل القوة والسيطرة على الجبل، نتيجة دورها «الالتزامي» بتسديد الضرائب، وتحالفها مع المشايخ، وتدخل كبيرها، أحمد بن مخلوف، في الصراع المذهبي النُصيري الداخلي حول إشكالية العلاقة بين الصورتين المريّة والنورانية في معرفة الله بين من سيعرفون بالكلازيين ومن سيعرفون بالحيدريين<sup>(107)</sup>، وتتسبب إلى أولاده - وفق ما يورده صموئيل ليد - ما لا يقل عن أربعة أفخاذ عشائرية كلبية، يتحدّر آبائوها من صلبه<sup>(108)</sup>. ويمكن أن نضيف إلى الحيدريين أيضًا الغيبيين، بما يجعل مخلوفًا مهمين على المشايخ الكلازيين في مرحلة الاستقطاب الكلازي - الحيدري، وهم الذين تباروا في ذلك الوقت في مديح آل مخلوف «المقدمين الأماجد الفخام، والليوث الصناديد»<sup>(109)</sup>. ويبدو أن قوة المقدمين جعلت قوة أرباب التيمارات والزعامات والخواص في سنجق جبلة من دون قيمة، إذ يعني تمرد المقدمين أن هؤلاء الأرباب لم يتمكنوا من القضاء عليه في مناطقهم، حيث كانت إحدى أبرز مهماتهم تتمثل في «حفظ الأمن والنظام في إقطاعاتهم»<sup>(110)</sup>.

= والي طرابلس مصطفى باشا وقاضيه؛ ومهمة دفتري 102/274، أوائل صفر 1103هـ/ تشرين الأول (أكتوبر) 1691م، «حكم إلى أمراء الألوية والقضاة في ولاية دمشق»، أبو حسين، ص 148-150. (107) الكلازية نسبة إلى الشيخ محمد يونس كلازو الأنطاكي، ودعي بالكلازي نسبة إلى قريته كلازو، وتتسبب إليه - وفق الحرفوش - الفرقة المذهبية النُصيرية الكلازية. الحرفوش، ج 3، ص 1183. وواجهه من الطرف الآخر الشيخ محمد حيدر، وهو من قرية كلازو أيضًا، وعُرف أتباعه بالحيدريين. خونده، ص 53. بينما تشير معلومات أخرى إلى أن الشيخ كلازو توفي بعد عام 1011هـ/ 1602م. ومهما يكن الأمر، فإن تبلور هاتين المذهبتين واستقلالهما النسبي حدثا خلال النصف الأول من القرن السابع عشر. ووصل هذا الصراع إلى نهايته بتلور المذهبيين في حدود عام 1053هـ/ 1643م. وبهذا المعنى، فإن هذا الانقسام حديث نسبيًا.

Samuel Lyde, *The Asian Mystery: Illustrated in the History, Religion, and Present State of* (108) *the Ansareeh or Nusairis of Syria* (London: Longman, Green and Co., 1860), p. 52.

(109) كان من أبرز المشايخ الذين مدحوا آل مخلوف وتغنوا بهم، الشيخ كامل ابن الشيخ يوسف أبو تاج الكنائي والشيخ الطوسي، وغيرهم. يُقارن بـ: الحرفوش، ج 3، ص 1128-1129. (110) عبد العزيز محمد عوض، الإدارة العثمانية في ولاية سورية (1864-1914)، تقديم أحمد عزت عبد الكريم (القاهرة: دار المعارف، [د. ت.]), ص 223.

لا توجد معطيات حول ارتباط ضروري بين التمرد المعني - الحمادي وتمرد المقدمين النصيريين في سنجق جبلة، لكن المؤشرات التاريخية تشير إلى أن تمرد جبلة وقع في سياق التمرد المعني - الحمادي بشكل متزامن مع امتناع الملتزمين الحماديين (آل حمادة الشيعة) في طرابلس، المدعومين من الأمير أحمد المعني (1667-1697)، من تسديد الأموال الأميرية الملتزمين بها، ومن المشاركة في الحرب العثمانية - الهابسبورغية النمساوية (1683-1699) الضارية التي كان فيها العثمانيون يتعرضون لهزائم متوالية تمثلت في خسارتهم ممتلكات كثيرة، كالمجر وترانسلفانيا. وكان امتناع الحماديين والمعنيين من تقديم الأموال الأميرية شديد الأثر فيهم؛ إذ كان السلطان يعتمد على موارد ولاية طرابلس لـ «توفير مستلزمات الحرب» و«دفع رواتب الجند»<sup>(111)</sup>، وكان السلطان قد فرض، بفعل ارتفاع نفقات الحرب، ضرائب مباشرة جديدة، وصادر أموال الأغنياء، وفرض الاقتراض الإجباري على رعايا الدولة. وتفاقت هذه الاحتياجات مع إعلان الدولة الفخري العام، وفرض التجنيد، فزاد هذا - على حد تعبير أورهنلو - «من حدة الضغط على الأهالي بشكل لا يطاق»<sup>(112)</sup>. ولم يتمتع الأمير أحمد المعني عن مساندة الدولة في الحرب العثمانية - الهابسبورغية النمساوية فحسب، بل امتنع كذلك عن تقديم الأموال، وحرّك عملية التمرد<sup>(113)</sup>، بينما كان يتعين عليه، بموجب أوامر السلطان، أن يلبي فريضة «الجهاد» بتجهيز 500 جندي من المشاة

(111) «حكم إلى والي طرابلس الشام وناظر وقابض أموال مقاطعات الولاية المذكورة أرسلان»، أواخر رمضان 1106هـ/ أيار (مايو) 1695م، و«حكم إلى والي صيدا - بيروت» أواخر رمضان 1106هـ/ أيار (مايو) 1695م، أبو حسين، ص 213-215.

(112) جنكينز أورهنلو، إسكان العشائر في عهد الإمبراطورية العثمانية، ترجمة فاروق مصطفى (دمشق: دار الطليعة الجديدة، 2001)، ص 21-23.

(113) لتكوين فكرة عن أزمة موارد الباب العالي، نستعين بالتاريخ العثماني الذي يشير إلى أن هذه الحرب استنزفت خزانة الدولة التي كانت تؤمّن بصعوبة حتى في الأحوال العادية، حيث قدر ساحلي أوغلي (ص 231) أن ثلث إجمالي موارد الخزانة العثمانية غير الصافية ما بعد حصار فيينا في عام 1683 كان ممتنّاً عن التحصيل لأسباب عدة، يأتي في مقدمها اضطراب الوضع الأمني الداخلي بتجدد حركات الجلالية بقوة كبيرة، ولا سيما في الفترة 1687-1688، وفرضها شروطها على الباب العالي. وبعد قتل زعيمها يكن عثمان باشا انتشرت عصابات الجلالية تروّع الأناضول. يُقارن بـ: أفاق، العرب والعثمانيون، ص 192-193.

المجهزين بالبنادق<sup>(114)</sup>، وأن يسدد الأموال التي التزم بها، لكن المعني شجع - وفق تحليل أبي حسين - الملتزمين الآخرين على التمرد أيضًا، ودعم في هذا السياق تمرد آل حمادة الشيعية، مستغلًا انشغال الدولة العثمانية بالحرب كي يَشْط في سياق نشوء «الحلف المقدس» الاتصالات مع التوسكانيين ضد العثمانيين، كما كانت في زمن عم أبيه فخر الدين، وظل المعني في حالة التمرد حتى موته موتًا طبيعيًا في عام 1697<sup>(115)</sup>.

إلا أن حركة التمرد المعنية - الحمادية، شأنها شأن حركة التمرد في جبل النُصيرية، لم يكن لها صلة بالعلاقات العثمانية - الصوفية التي كانت هادئة، لكنها كانت متصلة بامتناع المعني وحلفائه عن المشاركة في الحرب العثمانية - الهابسبورغية النمساوية (1683-1699)، والإحجام عن دفع الالتزامات الضريبية. وهذا يعني أن القانونية التي حكمت إصدار الفتاوى الكبرى ضد الشيعية استمرت هي نفسها، أي عودة المتغير التابع إلى تأدية دور شرعة متطلبات المتغير المستقل الجديد الذي بات مرتبطًا هنا بمقتضيات تمويل الحرب العثمانية - الهابسبورغية النمساوية، لكن نطاق تطبيق هذه الفتاوى الذي كان يتوقف على سياسة الباب العالي وأهدافه الملموسة لم يتجاوز نطاقه المحدود والمحدد والظرفي. بل انتهى مفعول الفتاوى ضد القزلباشية الحمادية - بحسب الوصف الرسمي للحماديين - بأن أخضع الشهابي الحمادية، وسيطر - بدعم قوي من أرسلان باشا المطرجي، والي صيدا - على مقاطعات الشيعية في جبل عامل (ديار بشارة والشومر والتفاح والشقيف)، ف«استولى عليها واستقل الأمر له فيها»<sup>(116)</sup>. ووضع الأمير بشير الشهابي الحمادية بعد الإفراج عنهم تحت

(114) «حكم إلى والي صيدا» أوساط ربيع الأول 1100 هـ/ أوائل كانون الثاني (يناير) 1689م أيبدو أنه وجه بشكل متزامن مع الأمر إلى آلاي بيك طرابلس وبيكوات الأليات الآخرين. أبو حسين، ص 212.  
(115) أبو حسين، ص 38-39. يُقارَن بِ: بنحادة، ص 56-57؛ ساحلي أوغلي، ص 231، 272-273، والشدياق، ج 1، ص 299.

(116) حيدر أحمد الشهابي [الأمير]، الغرر الحسان في أخبار الزمان، لبنان في عهد الأمراء الشهابيين: القسم الأول، لبنان والأقطار العربية المجاورة في القرن الثامن عشر، تحقيق ونشر أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني، ط 2 (بيروت: المكتبة البولسية، 1984)، ص 5.

حمايته كفيلاً لهم في مقابل تسديد الأموال<sup>(117)</sup>، وسددوا، بكفالة الشهابي، المبلغ المكسور عليهم، وهو 250 ألف قرش، مع بقائهم يتولون أمور مناطقهم بقرار من الشهابي<sup>(118)</sup>.

ويرى كمال الصليبي أن العثمانيين وجدوا الفرصة ملائمة لنقل السلطة من الدروز - بعد موت الأمير أحمد المعني، آخر حاكم معني درزي للشوف في عام 1109هـ/ 1697م - إلى الشهابيين السنة<sup>(119)</sup>. لكن لم يمر وقت طويل على وفاة الشهابي حتى عين السلطان مكانه الأمير حيدر، أحد أحفاد ابن معن، وهو درزي، بموجب «صك وحجة شرعية» يتعهد فيها «بأداء وتسليم الباقي من أموال المقاطعات في ذمة المتوفى إلى خزينة صيدا دون نقصان»، وفي حال تخلفه عن ذلك، تعيين «أصلح الموجودين من بين أمراء الجبل ليحل محل المتوفى بشير»<sup>(120)</sup>. وجاء في فرمان التعيين: «وقد تم تعيينك مكان جدك، وكرئيس لطائفة الدروز، شريطة أن تكون دائم الطاعة والانقياد للولاة، وأن تؤدّي وتسلم الأموال المبررة في وقتها وزمانها»، «وقد أصدرت أمري بتعيينك رئيساً (باش) بوغ) على طائفة الدروز وعلى جبل الشوف الآنف الذكر وتوابعه كما هو المعتاد

(117) في عام 1698، أرسل أرسلان باشا عسكرياً لقتال الحمادية، بسبب ترددهم عن أداء المال الأميري، فقبض العسكر على بعضهم بغتة، وأحضرهم إلى طرابلس، وسجنهم، وفر من بقي منهم إلى دير القصر يستغيثون بالأمير بشير الشهابي، فأغاثهم الرائي «وكفلهم، فأطلقهم الباشا وأبقاهم حسب عوايدهم، وفوض توليتهم للأمير بشير، فولاهم، وأرسل يستورد المال منهم، فأدوه، فدفعه الأمير للباشا». الشدياق، ج 1، ص 196.

(118) الشهابي، ج 1، ص 6-7.

(119) في عام 1109هـ/ 1697م توفي الأمير أحمد، آخر حاكم معني درزي للشوف، وانتقل الحكم «بمبادرة درزية محلية» إلى ابن شقيقته، الأمير بشير الشهابي الأول، ووجد العثمانيون الذين تخلصوا أخيراً من المعنيين، في الشهابي مخرجاً ملائماً، فانتقل الحكم من المعنيين إلى الشهابيين الشنئين، ما أعطى التزام الشهابيين للأجزاء الوسطى والجنوبية من جبل لبنان بين عامي 1697 و 1841 مظهر الإمارة الوراثية. يُقارن بـ: الشهابي، ج 1، ص 3، 7-8. ووفق فحص البخيت لرواية قيام الأمير حسين بن فخر الدين في تقرير الأمير بشير ابن أخته خلّفاً له، يشير البخيت إلى أنه إما لم يكن له دور في ذلك، وإما أنه قرر ذلك وهو على فراش الاحتضار، ما يدعو إلى إعادة النظر بتلك الرواية التي تناقلها المؤرخون لاحقاً. يُقارن بـ: البخيت، ص 294-295، وأبو حسين، ص 40-49.

(120) مهمة دفتری 115/ 799 أوائل شوال 1118هـ/ كانون الثاني (يناير) 1707م، أبو حسين، ص 99.

منذ القديم<sup>(121)</sup>. وبهذا المعنى ظلت السلطة العثمانية معترفة بالدروز بوصفهم جماعة يمثل أميرها صلة الوصل بينها وبين الدروز لجمع الضرائب، وإن لم تعترف بها المؤسسة الفقهية بوصفها جماعة دينية مسلمة.

يبدو، استنتاجاً من سياسة الولاة العثمانيين في جبل النُصيرية، أن تمرد جبلة كان كبيراً وخطيراً إلى حد أن أرسلان باشا المطرجي الذي تولى ولاية طرابلس في عام 1693 اضطر إلى نقل مركزه من بلدة جبلة إلى بلدة اللاذقية<sup>(122)</sup>. ومنذ ذلك الوقت ستنمو مدينة اللاذقية بعد الخراب الطويل الذي لحق بها في خلال القرون السابقة، حيث رصد جبرائيل سعادة الوضع المتأخر جداً لمدينة اللاذقية، بحلول الفتح العثماني للشام، إلى حد قوله إنها كانت «مهجورة تقريباً»<sup>(123)</sup>، بينما سيلحظ جلبي في عام 1649 أنها تتميز بمينائها، وباحتوائها على ما يقرب من خمسين مخزنًا تجاريًا مليئًا بالمواد التجارية، ومتي دكان، وباشتمالها على نحو 900 دار وقصر، وتخدمها ثلاثة جوامع وستة مساجد وحمامان<sup>(124)</sup>. غير أن الدولة العثمانية اعتبرت نقل مقر السنجق إلى مدينة اللاذقية إجراءً مؤقتاً نتيجة العصيان، وظلت، حتى في عهدها المتأخرة، تطلق على اللواء اسم لواء جبلة، بحسب ما هو مقرر في قيودها، إلى حين دخول القوات المصرية في عام 1832<sup>(125)</sup>.

لكن الاعتماد العثماني على موارد جبلة سيزداد، وسيرتبط هذا الازدياد بعملية تغير بنوي في اقتصاديات جبل النُصيرية، تمثلت في إعادة هيكلة إنتاج الجبل، وتنجيده في السوق. ومثلت زراعة التبغ والاتجار به هذه الحلقة المفصلية في التحول، ولا سيما بعد تراجع قوة الفتاوى التي تحرّم التبغ، وإصدار المفتين

---

(121) «حكم إلى الأمير حيدر [بن شهاب] حفيد الأمير أحمد بن معن»، أوائل شوال 1118 هـ/كانون الثاني (يناير) 1707 م، أبو حسين، ص 100.

(122) يُقارن بـ: إلياس صالح اللاذقي، «آثار الحقب في لاذقية العرب، تحقيق وتقديم إلياس جريج (بيروت: دار الفارابي، 2013)، ص 33.

(123) سعادة، ص 27.

(124) أورده: أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ج 4، ص 802.

(125) اللاذقي، ص 209.

العثمانيين الحكم الشرعي في حدود عام 1132هـ/ 1720م بإباحته<sup>(126)</sup>، ومنذ ذلك الوقت سيشكل إنتاج التبغ مفتاح تفسير التاريخ الاجتماعي - الاقتصادي للجيل منذ القرن الثامن عشر حتى نهاية الدولة العثمانية، بل خلال العقود الأولى للانتداب الفرنسي على سوريا ما بعد العثمانية.

أما في المجال العثماني العام، فإن وتائر إصدار الفتاوى ضد الشيعة تراجعت، لكن ارتفعت وتائر مأسسة المؤسسة الفقهية العثمانية، في السنوات العشر الأولى من حكم السلطان محمد الرابع (1058-1095هـ/ 1648-1687م)، حين ظلت المؤسسة تعمل بقوة دينامييتها الذاتية على الرغم من توالي اثني عشر شيخاً على منصب شيخ الإسلام<sup>(127)</sup> في سياق الاستقطاب بين مشيخة الإسلام والصدور العظام، وزيادة تدخل مشيخة الإسلام في الشأن السياسي، وتواتر فتاواها بقتل سلطانين في الأقل مع بعض الصدور العظام. وتعزز الدور الأيديولوجي القانوني لهذه المؤسسة مع ترسيم السلطان العثماني محمد الرابع (ت 1104هـ/ 1693م) ملتقى الأبحر باعتماده «مرجعاً قانونياً رسمياً لأول مرة في الدولة العثمانية»، لتكتمل تقريباً المدونة الفقهية الحنفية الرسمية للمؤسسة الفقهية العثمانية، بل ولتتعلق، إذ اقتصر تدوين الكتب الفقهية وتصنيفها بعد اعتباره مرجعاً رسمياً - وفق ما يشير إليه صادق جانبولات - على «شرحه وإيضاحه، مع الفتاوى المتخذة أساساً للعمل في المحاكم»، وفي مقدمها مجموعات فتاوى شيوخ الإسلام، مثل ابن كمال باشا وأبي السعود أفندي، وغيرهما<sup>(128)</sup>.

---

(126) ولا سيما بعد أن أصدر المفتون العثمانيون في نحو عام 1132هـ/ 1720م فتاوى بتحليل التبغ. وتعتبر فتوى مفتي دمشق وكبير متصوفيها، الشيخ عبد الغني النابلسي (1050-1143هـ/ 1641-1731م)، الشهيرة في هذا المجال، وعنوانها «الصلح بين الإخوان في حكم إباحة الدخان». يُنظر: عبد الكريم رافق، «القوى المحلية وعلاقتها بالمركز»، في: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية (تونس: مطبعة جامعة الدول العربية بالمعادي، 2008)، مج 5، ص 239. (127) كيدو، ص 41.

(128) أورهان صادق جانبولات، قوانين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2012)، ص 44.

يشتمل ملتقى الأبحر - وفق توصيف كاتب جلبي (حاجي خليفة) - على تأليف انتقائي للمسائل الفقهية من كل من متون «القدوري» و«المختار» و«الكنز» و«الوقاية» وجزء من «الهداية»، ووقع على قبوله بين الحنفية الاتفاق،<sup>١٢٩</sup> وسيعتبر في منظور الحنفية «أجل متون المذهب وأعمها فائدة»، حيث تشير قائمة الشروحات الكثيرة التي يسردها حاجي خليفة إلى أن الجهد الفقهي الأساسي اللاحق ستركز على شرحه. وشكّل اللجوء إلى «المتون» ومختصراتها وشروحاتها أحد أبرز محددات ما يصفه مصطفى الزرقا بـ «انحطاط» الفقه و«ركوده» ثم «جموده» في الدور الفقهي السادس الذي يحدده زمنياً من منتصف القرن السابع حتى ظهور مجلة الأحكام العدلية في عام 1286 هـ<sup>(129)</sup>. وكان تجمّد الفقه تعبيراً عن دخول الدولة نفسها في دورة الجمود، إذ كان دوماً في خدمة مقتضيات الدولة، وجمد معها، وهو ما يمكن أن ينطوي على أن الدولة نفسها ما عادت تطلب من الفقهاء الاجتهاد في تسوية سياساتها، فجمدت المؤسسة الفقهية. كان هذا الوضع أشد من عصر التعصب في التاريخ العثماني، إذ دخلت الدولة نفسها فيه بعد أن كانت تستحث الفقه لشرعة سياساتها، وهذا ما اشتركت فيه السلطتان العثمانية والصفوية. وكان عنوان تاريخهما في هذه المرحلة هو المحافظة الشديدة والركود.

---

(129) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط 2 (دمشق: دار القلم، 2004)، ص 162.

## الفصل الخامس

نهاية الصراع على طريق التحرير  
إخفاق مشروع التسوية التاريخية الكبرى  
للصراع السُّني - الشيعي



ظلت العلاقات العثمانية - الصفوية وديةً وهادئة طوال الفترة بين عامي 1649 و1722، ما خلا مناوشات صغيرة، حتى وقوع الاجتياح الأفغاني السني لإيران، بقيادة الأمير الأفغاني محمود بن أويس، الذي حاصر أصفهان، عاصمة الدولة الصفوية، واستولى عليها، وخلع السلطان/الشاه حسين (1105-1135هـ/1694-1722م) الذي يُعتبر آخر الشاهات الصفويين فعلياً<sup>(1)</sup>، في مرحلة عاشت فيها أصفهان أسوأ أيامها<sup>(2)</sup>.

تحول في هذه السنوات الثلاث والسبعين الطويلة محدّد المتغير المستقل في الصراع السلطاني العثماني - الصفوي التجاري على طريق الحرير إلى محدّد جديد له، وهو محدّد «نطاق الدولة» الذي غدا في شروط العالم الوستفالي البازغ (نسبة إلى اتفاق وستفاليا في عام 1648 الذي أنهى حرب الثلاثين عامًا الدينية الأوروبية 1618-1648) محكومًا بمفهوم الدولة الإقليمية في نطاق سيادي محدّد، وهو الذي سُرسي البنية الأساسية للنظام الدولي الجديد على أساس وحدة الدولة-الأمّة، ويتولى فيه الملك أو الأمير سيادة داخلية حصريّة تعكس سيادته الخارجية، ويجانس مذهب الرعايا مع مذهبه الرسمي على قاعدة «دين الرعايا على دين ملوكهم»، من دون تدخّل الملوك أو الأمراء الآخرين في ذلك،

---

(1) الأمير الأفغاني محمود بن أويس - وهو سُنيّ - ينتمي إلى عائلة الأفغان التي تسمّى أحيانًا غلجكيلر، وتنتمي إلى أصل تركماني. بشأن الأصل التركي، يُفَارَن بين ستانلي لين بول، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة، ترجمة أحمد السعيد سليمان (القاهرة: دار المعارف، 1972)، ج 2، ص 546، بينما كان آل أويس يعتبرون أنفسهم في صراعهم ضد العثمانيين عربًا قرشيين، لتبرير ادعاء شرعيتهم بتولي منصب الخلافة.

(2) يشير القزويني إلى تضافر الحصار مع أثر القحط وشح المواد الغذائية، حتى إن أعيان أصفهان اضطروا - وفق القزويني - إلى شراء لحوم الحمير بأسعار باهظة ليأكلوها، ويشير إلى أن أصفهان «لم تخرب فقط في حصاره بل خربت [...] بلاد إيران». عبد النبي بن محمد القزويني، تميم أمل الأمل، تحقيق أحمد الحسيني ومحمود المرعشي (قم: مكتبة آية الله المرعشي، 1987)، ص 49، 144.

ما أفضى إلى تكون الكنائس القومية في أوروبا، وإخضاعها لسلطات الملوك أو الدولة الحديثة الناشئة في مناطق انحلال الإمبراطورية الرومانية المقدسة.

لا يعني هذا التحول في العوامل أو المتغيرات المستقلة الدالة التي حكمت الصراع العثماني - الصفوي أن الصراع على «نطاق الدولة» لم يكن قائماً بين الطرفين، بل يعني أن محاولة كل من الصفويين والعثمانيين مدّ مساحات هذا النطاق، والتوسّع في أراضي الطرف الآخر بشكل متوافق موضوعياً مع خطوط طريق الحرير البرية (تبريز - حلب - أنطاكية، أو تبريز - ديار بكر - بورصة - البحر الأسود والبحر المتوسط)، توقفت مع تراجع مكانة طريق الحرير في اقتصاديات السلطنتين، ومن ثمّ الاتفاق على تعيين الحدود ومحاولة ترسيمها بين نطاقي السلطنتين «السياديين» الترابيين، والتعايش بينهما بوصفهما سلطنتين مستقلتين، وتبادل السفراء بينهما، وفتح الباب أمام تهدئة الشكل المذهبي السني - الشيعي للصراع على الأراضي وطرق التجارة. وانكفأت في عملية التحول هذه أطماع السلطنة الصفوية بالسيطرة على الأناضول وأعالي الجزيرة الفراتية والمناطق العليا من شمال بلاد الشام التي كانت تمر فيها طريق الحرير، وتمثّل حلب / أنطاكية نقطة نهايتها البرية بالنسبة إلى شمال بلاد الشام، كما انكفأت الأطماع العثمانية بالسيطرة على الأراضي الصفوية في بلاد «الشرق» وفق مصطلح المؤرخين المسلمين، أي إيران وآسيا الوسطى المنتجة للحرير، التي كانت نقطة تجمعه تتمثّل في تبريز عاصمة أذربيجان.

بمعنى آخر، عمل متغير «نطاق الدولة» في خلال سنوات الصراع الطويل المدى في إطار عمل متغير الصراع على طريق الحرير، وكان متغيراً وسيطاً مرتبطاً بالمتغير المستقل، لكن الموقع المركزي لطريق الحرير في عمل المتغير المستقل للصراع العثماني - الصفوي في القرنين السادس عشر والسابع عشر توارى هنا لمصلحة تحوّل «نطاق الدولة» والمصالح الاستراتيجية المرتبطة به إلى متغير مستقل أو رئيس، وظهر ذلك في الاتفاقات العثمانية - الصفوية الجديدة.

وبعد أن كانت الاتفاقات السابقة تنص على فقرات واضحة تتعلق بالحرير، والكف عن الدعاية المذهبية الصفوية في أوساط الفرق الشيعية في أراضي الدولة

العثمانية، وعن سب الشيخين في أراضي الدولة الصفوية، فإن موضوع التحرير توارى تمامًا من الاتفاقات العثمانية الجديدة مع الصفويين ثم مع الروس ومع النادرين الأفشاريين (نسبة إلى نادر شاه الأفشاري 1148-1160 هـ/ 1736 م- 1747 م الذي شهد صعوده إلى مركز القيادة بوصفه قائدًا صفويًا دخول العائلة الصفوية الحاكمة مرحلة انحلالها الأخيرة). وما عاد العثمانيون متمسكين في هذا السياق ببند التوقف عن سب الشيخين في أراضي السلطنة الصفوية، أو إنهاء الدعاية الصفوية في الأراضي العثمانية بسبب انكفاء هذه الدعاية إلى داخل النطاق البشري الصفوي، وتصفية العثمانيين ما لا يقل عن مئة ألف مسلم في الأناضول وشمال بلاد الشام، وفق ما أشار إليه راغب باشا (ت 1176 هـ/ 1762 م) المفاوض العثماني مع نادر شاه<sup>(3)</sup>، ومحاولة الشاه الصفوي استكمال مجانسته المذهبية لهذا النطاق مع الأيديولوجيا الصفوية «المفقهنة» إماميًا بوساطة المؤسسة الفقهيّة الصفوية.

يفسّر ذلك أن العثمانيين لم يبدوا اكتراثًا باحتكار التجار الروس تجارة التحرير منذ عام 1711 بموجب اتفاق مع تجار التحرير الأرمن الذين استأثروا بها منذ أيام الشاه عباس الأول من جهة، ثم مع التجار البريطانيين بتصدير التحرير إلى أوروبا عن طريق روسيا بدل الأراضي العثمانية، كما لم يكثرثوا بإبرام روسيا في عام 1717 اتفاقًا تجاريًا مع إيران قضى بحق شراء التجار الروس التحرير الإيراني، وممارسة أعمالهم بحرية في البلاد كلها<sup>(4)</sup>، مثلما غابت بنود التحرير التي كانت تنص عليها الاتفاقات السابقة عن الاتفاقات العثمانية - الصفوية الجديدة، وعن مشروع الاتفاق مع نادر شاه بعد نهاية عهد العائلة الصفوية في إيران على يد نادر شاه في عام 1736.

توارت فاعلية المتغير المستقل (القديم) المرتبط بتجارة طريق التحرير نهائيًا،

(3) بشأن حجم الضحايا الذي قدره راغب باشا، يُقارَن بـ: روبرت دبلو أولسن، حصار الموصل والعلاقات العثمانية - الفارسية (1718-1743)، ترجمة عبد الرحمن الجليلي (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1983)، ص 310.

(4) يُقارَن بـ: كمال مظهر أحمد، دراسات في تاريخ إيران الحديث والمعاصر (بغداد: الأمانة العامة للثقافة والشباب لمنطقة الحكم الذاتي، 1985)، ص 15-16.

في مرحلة سلام (1649-1722) لمصلحة متغير مستقل جديد هو متغير «نطاق الدولة». وبعد أن كان المتغير المستقل «الجديد» عبارة عن متغير وسيط في اتفاق أماسية (1555) يعمل بين المتغير المستقل والمتغير التابع الأيديولوجي التطييفي، وتمّ تكريسه في اتفاق زهاب (معاهدة قصر شيرين، 1639) الذي عيّن الحدود وإن لم يتم رسمها، تحول هذا المتغير الوسيط إلى متغير مستقل جديد قائم في حدّ ذاته في النصف الأول من القرن الثامن عشر، لا أثر جدّيّ فيه لتجارة الحرير وطريق الحرير، ما فتح الباب لمحاولة تسوية الشكل المذهبي - الطائفي للصراع بين السلطنتين، بمشروع إعادة تعريف الشيعة الصفوية الإمامية فقهيّاً بوصفها مذهباً فقهيّاً جعفريّاً خامساً مندرجاً في منظومة المذاهب الفقهية الإسلامية السنيّة الخمسة المعترف بها من المؤسسة الفقهية العثمانية، باعتبار تقادم أهم مفاعلات الصراع الموضوعية السابقة التي حكمت مستويات الصراع الأخرى وتأكلها، ولا سيما الأيديولوجية منها، وهو الصراع على طريق الحرير. إلا أن محاولة التسوية اصطدمت بقوة كلّ من المؤسستين الفقهيتين الصفوية الشيعية والعثمانية السنيّة اللتين امتلكتا خلال سنوات الصراع الطويل المدى بين السلطنتين ديناميات ذاتية مؤسسية جعلت من كلّ منهما مؤثراً في المجال البشري - الجغرافي السياسي السلطاني المباشر لكل منهما، بعد أن كانتا في سنوات الصراع في القرنين السادس عشر والسابع عشر تقتصران على شرعنة عملهما في إطار فقه «السياسة الشرعية» التقليدي الموروثة من تراث الدولة السلطانية الإسلامية، منذ تبلور نوياتها الأولى في ثلاثينيات القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي.

يحاول هذا الفصل الأخير من الكتاب أن يجيب عن محدّدات انحلال الصراع الموضوعي على طريق الحرير الذي حكم الصراع العثماني - الصفوي الطويل المدى، وخروج شمال بلاد الشام نهائيّاً من مجال الأطماع الصفوية، وخروج مناطق إيران وآسيا الوسطى المنتجة للحرير من مجال الأطماع العثمانية، بينما استمر المتغير التطييفي التابع الذي اكتسب ديناميات ذاتية مؤسسية سابقة خلال سنوات الصراع الطويل بالاشتغال والتأثير، ما أثر أشد التأثير في إحباط مشروع «التسوية التاريخية» المذهبية السنيّة - الشيعية بين المركزين السلطانيين للعالمين الإسلاميين الإيراني والعثماني بين عامي 1736 و1748.

## أولاً: انحطاط المتوسط تواري مكانة التحرير في الاتفاقات العثمانية - الصفوية

برز تواري بند التحرير في الاتفاقات العثمانية - الصفوية الجديدة التي وُثِّعت أو جرى التفاوض في شأنها خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر، فلم تجد الدولة العثمانية حرجاً - بفعل تواري أهمية طريق التحرير بالنسبة إليها في الاتفاق الذي عقده العثمانيون مع القيصر الروسي بطرس الأكبر (1682- 1725)، وحملت في التاريخ الإيراني اسم «اتفاق اقتسام إيران» (حزيران/ يونيو 1724) بين الروس والعثمانيين ضد الأفغان السُّنة الذين احتلوا أصفهان - في التنازل للقيصر عن المناطق التي كان يريد على بحر قزوين في إطار مشروعه التوسعي التجاري الإمبراطوري، وبذلك حيل بموجب الاتفاق بين العثمانيين وبين الوصول إلى بحر قزوين<sup>(5)</sup>.

ثم برز تواري أهمية طريق التحرير بالنسبة إلى العثمانيين مجدداً في التنازل في اتفاقي عامي 1730 و 1732 مع الصفويين عن تبريز - درة تجمع التحرير على مدة ثلاثة قرون ونيف - للشاه<sup>(6)</sup>، لكن وسط انشطار في النخبة المنقسمة والمتصارعة داخلياً في اسطنبول بين مؤيد لذلك ومعارض له، بما أدرج مسألة التخلي عن تبريز في قضايا الانقسام. غير أن التحول في مجريات الصراع واتجاهاته حدث في النصف الأول من ثلاثينيات القرن الثامن عشر، ببروز القائد الصفوي طهماسب قُلي خان - وهو نادر شاه لاحقاً - الذي قلب موازين الصراع بانتصاراته على الأفغان (السُّنة)، وعلى العثمانيين، واستعادته الأراضي الصفوية من روسيا، وهزّت انتصارات قُلي خان العالم العثماني المشرقي، بحيث لحظ

---

(5) أولسن، ص 106. كان الشاه طهماسب الثاني الذي خلف السلطان حسين قد استدعى الروس للتدخل ضد الأفغان بعد احتلالهم أصفهان، فما كان من الباب العالي إلا أن أعلن الحرب على الدولة الصفوية، غير أن الحملة العثمانية لم توجه ضد الشاه، على حدٍّ ما يذهب إليه فاضل بيات في كتابه: فاضل بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي: دراسة تاريخية في الأوضاع الإدارية في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية حصراً (مطلع العهد العثماني - أواسط القرن التاسع عشر) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 335، بل إلى مواجهة الأفغان (السُّنة).

(6) أولسن، ص 166-167.

الرحالة الفرنسي شيفالبييه دو غاردان الذي كان مسافرًا من أصفهان مارًا بالعراق في عام 1730 - وفق ما يورده أولسن عنه - أن الناس من «البصرة إلى بغداد، ومن بغداد إلى أبواب حلب» يردّدون كلهم اسمًا واحدًا هو «طهماسب قُلي خان»<sup>(7)</sup>.

يمكن التاريخ الموضوعي لهذا التحول في توقف الاستيراد العثماني للحبر الإيراني تمامًا في القرن الثامن عشر، نتيجة تشابك عاملين: أولهما هو احتكار الروس منذ عام 1711 تجارة الحبر في إطار مشروع القيصر الروسي بطرس الأكبر (1672-1725) الإمبراطوري لتحويل طرق التجارة بين إيران وأوروبا عن أراضي الدولة العثمانية إلى بحر قزوين، وهو المشروع الذي كان في حقيقته محاولة لاحتكار التجارة الآسيوية، وتصديرها عبر بحر قزوين، لكونه بداية الطريق إلى الهند<sup>(8)</sup>. وبهذا المعنى كان مشروع بطرس الأكبر جزءًا من التحول التاريخي الأوروبي الجاري منذ نحو قرن ونيف من المتوسط في مرحلة انحطاطه التجاري إلى العالم الجديد والهند، وهو التحول الذي وصل في القرن الثامن عشر إلى ذروته. أما العامل الثاني، فهو الحروب التي نشبت في إيران مع سقوط الدولة الصفوية، وأزمة إنتاج الحبر التي تلتها، وفلك دودة الحبر في مناطق إنتاجه الأساسية في إيران<sup>(9)</sup>.

جعل ذلك «نطاق الدولة» بالنسبة إلى العثمانيين والصفويين - ثم الأفشاريين مع نادر شاه في مرحلة عمله لاستعادة وحدة إيران والحفاظ على ممتلكاتها في محيطها الجيوسياسي المباشر - أهم من السيطرة على طريق الحبر البرية التي فقدت أهميتها بسبب «انحطاط المتوسط» على النحو السابق بيانه. وفي سياق اشتغال متغير «نطاق الدولة»، لم يجد العثمانيون حرجًا في التحالف مع الروس «الكفار» لحماية الشاه الصفوي طهماسب الثاني (1135-1144هـ/1722-1731م) الذي خلف السلطان حسين بعد خلعته على إثر احتلال الأفغان الشّنة أصفهان، إذ وقع العثمانيون ما يوصف في التاريخ الإيراني باتفاق «تقاسم إيران»،

(7) المرجع نفسه، ص 118.

(8) يُقارن به أحمد، ص 15-16.

(9) تريا فاروقي، «قصة بورصة: المركز الصناعي للسلطنة العثمانية»، في: سلمى الخضراء الجيوسي [وآخرون]، المدينة في العالم الإسلامي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014)، مج 1، ص 487.

واشترطوا على الشاه الموافقة عليه في مقابل تعهدهم بطرد الأفغان، تحت طائلة طرد عائلته من السلطنة وتنصيب شاه آخر لا يكون من الأفغان (السُّنَّة)، فما كان من الفقهاء الأفغان السُّنَّة إلا أن أعلنوا سحب الاعتراف بشرعية السلطان العثماني خليفة، وبايعوا أشرف خان خليفة، بزعم أنه قرشي، فجعل هذا الأمر منصب السلطان العثماني، بوصفه «خليفة» للمسلمين يتهلل، ويغدو موضع شك وصراع، فردَّ الباب العالي على ذلك باستصدار فتوى من مشيخة الإسلام بعدم جواز اجتماع إمامين إلا أن يكون بينهما حاجز عظيم بين مملكتيهما، «وإلا فيُعد الثاني باغياً، وقتاله واجب»، وأمر والي بغداد، أحمد باشا، بمحاربة أشرف خان، وتخصيص مكافأة سخية لمن يأسره، أو يأتي به «حيّاً أو ميتاً»، واختلق الباب العالي هنا شائعة أن أشرف اعتنق المذهب الشيعي<sup>(10)</sup>.

يبدو أن حقبة «انحطاط المتوسط»، التي يحدّد بروديل بدايتها بين أواخر القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر، لم تتضح في بدايتها بالنسبة إلى حلب وشمال بلاد الشام، بل توضحت بحلول عام 1630، في أن حلب - إضافة إلى القاهرة وبغداد - فقدت كلياً تقريباً مركزيتها «الترانزيتية» في تجارة الشرق والغرب العالمية، في إطار فقدان السلطنة العثمانية بصورة كلية تقريباً طريق تجارة التوابل الهندية، وشراء شركة الهند الشرقية التوابل من السواحل الهندية مباشرة، وقُدّرت الخسائر التي لحقت بالخزانة العثمانية عندما توقفت طريق الحرير والتوابل في عام 1622 بـ 300 ألف قطعة ذهبية في الأقل سنوياً. وكانت حلب وظهيرها شديدي التضرر، حيث قُدّر أن نقل الحرير والبضائع الأخرى ربما يتوقف نهائياً عبر طريق الحرير السورية<sup>(11)</sup>، وهو الأمر الذي سيدفع السلطنة العثمانية إلى البحث عن موارد إضافية جديدة و«مضمونة» من خلال إعادة هيكلة نظام الاستثمار المالي -

(10) عباس الغزوي، موسوعة تاريخ العراق بين احتلالين (بيروت: الدار العربية للموسوعات، د. ت.)، مج 5، ص 253-255، وأولسن، ص 112-114.

(11) خليل إينالجيک: «الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع 1300-1600»، في: خليل إينالجيک ودونالد كوارتس (محرران)، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية: 1300-1600، ترجمة عبد اللطيف الحارس (بيروت؛ طرابلس، ليبيا: دار المدار، 2007)، مج 1، ص 367، 365، وتاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة محمد الأرنؤوط (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2014)، ص 76-77.

الضريبي للأراضي الزراعية، الذي سيتطور إلى نظام «الالتزام» و«المالكانه» للتصرف بالأراضي الأميرية التي تملك الدولة حقَّ «رقيتها» أو ملكيتها في النصف الثاني من القرن السابع عشر وطوال القرن الثامن عشر، بينما يغدو حق التصرف ودفع العائد المترتب على ذلك للملتزم أو المالكاني.

يمكن فهم «انحطاط المتوسط» هذا على أنه تحوُّل في التاريخ العالمي كله - وفق كوثراني - لا في تاريخ التجارة المتوسطية - من المتوسط (قلب العالم القديم) إلى الأطلسي (العالم الجديد) - فحسب، حيث ستوجه تجارة أوروبا الغربية البحرية نحو الأمريكيتين وسواحل أفريقيا الغربية والشرقية والهند، مهمِّشة العالم المتوسطي الذي غدت أهميته قديمة<sup>(12)</sup> وثانوية بالنسبة إلى النظام التجاري العالمي الجديد، ومحوِّلة قلبه التجاري البري الإيراني - العثماني الذي ارتبط بطريق الحرير وطرق التجارة الأخرى الكبرى إلى قلب شاحب، ومحوِّلة معه كلاً من السلطنتين الإيرانية والعثمانية اللتين أنهكتهما الحروب إلى نوع من دول هامشية للمركز الأوروبي الصاعد. بينما استغل القيصر الروسي بطرس الأكبر «انحطاط المتوسط»، لتحويل الطريق البرية التجارية الكبرى للحرير والمنتجات الآسيوية الأخرى التي كانت تمر عبر الأراضي العثمانية التي تصل بين إيران وأوروبا عبر المتوسط، ولا سيما سмирنا وحلب، إلى بحر قزوين بوصفه بداية الطريق نحو الهند، وذلك في إطار مشروعه التجاري - السياسي - الإمبراطوري<sup>(13)</sup>.

### ثانياً: محاولة تسوية تاريخية غير منجزة من طريق مشروع نادر شاه المهدور

مهدت انتصارات القائد الصفوي قلي خان على الأفغان والعثمانيين والروس الطريق أمامه لخلع الشاه طهماسب الثاني (1722-1731) وتعيين

(12) يُقارن به: وجيه كوثراني، هويات فائضة.. مواطنة منقوصة: في تهافت خطاب حوار الحضارات وصدامها عربياً (بيروت: دار الطليعة، 2004)، ص 39.

(13) يُقارن به: أحمد، ص 15-16.



نفسه وصياً على ابنه الطفل عباس الثالث (1144-1148هـ/ 1732-1736م)، ثم خلعه الشاه الطفل في شباط/ فبراير 1736 لتنتقل السلطنة «اسماً ورسمًا» إليه تحت اسم نادر شاه، مشترطاً في حفل تنصيبه على أشرف البلاد وولاتها ترك ممارسات الشاه إسماعيل الصفوي المذهبية، وأن يكون التشيع في إيران مذهباً جعفرياً خامساً مع مذاهب أهل السنة المعترف بها: الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي، ووُضعت وثيقة وقّعها الحاضرون حول ذلك. وانتهى بذلك العهد الصفوي، أي عهد السلالة الصفوية، لتنتقل السلطنة إلى سلالة جديدة هي السلالة الأفشارية<sup>(14)</sup>.

## 1- التاريخ الموضوعي التجاري لمشروع نادر شاه «الإمبراطوري» في مرحلة «انحطاط المتوسط»

مثّلت محاولة نادر شاه لإعادة بناء الشيعة الإمامية الصفوية في مذهب «جعفرية» تُدرجها في منظومة المذاهب الفقهية الإسلامية السُنّية، المعترف بها رسمياً في العالم العثماني، قاعدة طرحه مشروع تسوية تاريخية إقليمية شاملة كبرى بين إيران (الشيعة) والعثمانيين (السنة)، تقوم على إطلاق سراح الأسرى أو المسبيين، وتعيين «حدود» كلتا الدولتين، والاعتراف المتبادل بها، وإنهاء الشكل التطييفي المذهبي للصراع العثماني - الصفوي السابق باعتراف العثمانيين بالمذهب «الجعفري» مذهباً فقهياً خامساً في المنظومة الفقهية الإسلامية السائدة، وتخصيص ركن في الحرم المكي لصلاة الشيعة الجعفرين، وتعيين أمير إيراني للحج، على غرار أميرَي الحج المصري والشامي، في مقابل اعتراف نادر شاه بمركز السلطان العثماني خليفةً للمسلمين، بما ينطوي على تطمين السنة في النطاق السلطاني الإيراني، وعلى تطمين الشيعة المتبقين في النطاق السلطاني العثماني، وتوقف اشغال دينامية تحويل «الحرب الخارجية» بين السلطتين إلى «حرب داخلية» ضد السنة في النطاق الإيراني أو الشيعة في النطاق العثماني.

(14) عبد العزيز الدوري، أوراق في التاريخ والحضارة: أوراق في الفكر والثقافة، ج 4 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2007)، ج 4، ص 225.

وبالنسبة إلى نادر شاه، كانت الوظيفة الداخلية لمشروعه مرتبطة بإعادة تأسيس سلطته العائلية الأفشارية على شرعية فقهية - دينية جديدة، تنبذ الأيديولوجيا الصفوية السابقة، وعائلتها التي عزلها عن الحكم، وتجعل منه سلطاناً على رعاياه التركستان والأفغان الشنّة الذين يهتمون العجم الشيعة بالكفر، والحيلولة دون استمرار دعم العثمانيين رعاياه الشنّة، بحيث يكون سلطاناً عليهم جميعاً بموافقة فقهاءهم وأعيانهم<sup>(15)</sup>، وتحقيق السلام بينه وبين العثمانيين، بما يمكنه - وفق تحليل بعض المؤرخين - من العمل على تحقيق طموحه إلى «تأسيس دولة عظمى، تمتد من ما وراء النهر حتى العراق من جهة، ومن دلهي حتى جنوب الخليج»<sup>(16)</sup> من جهة أخرى. لكن الوجه الآخر لطموحات نادر شاه التوسعية تمثل في إدارة ظهره للمطامع الصفوية التاريخية بالأراضي العثمانية في الأناضول وشمال بلاد الشام، واستخدامه تهديد الأراضي العثمانية لإرغام السلطان العثماني على إبرام مشروع الاتفاق الشامل الذي عرضه عليه، لا طمعاً بهذه الأراضي، وهو ما انطوى على تقاسم السلطانين العالم الإسلامي في إطار سلطة السلطان العثماني الذي تعززت مكانته هنا بصفته خليفة. وتكمن الجذور الموضوعية لإدارة نادر شاه ظهر إيران للتوسع في أراضي السلطنة العثمانية في «انحطاط المتوسط»، وبروز تطلعه إلى السيطرة على الهند التي كان أباطرتها المغول يترنحون في حالة ضعف شديد، ووجدوا أنفسهم تحت سيطرة نادر شاه.

كانت هذه السيطرة المحتملة تتيح له إدماج إيران في النظام التجاري الدولي الجديد في مرحلة «انحطاط المتوسط» وتحوّل تجارة أوروبا الغربية البحرية نحو الأميركيتين وسواحل أفريقيا الغربية والشرقية والهند؛ إذ كان نادر شاه يعتبر نفسه

(15) روى السويدي أن الشاه قال له: «إن في مملكتي فرقتين تركستان وأفغان يقولون للإيرانيين أنهم كفار، فالكفر قبيح، ولا يليق أن يكون في مملكتي قوم يكفرون بعضهم بعضاً، فأنت الآن وكيلي من قبلي ترفع جميع المكفرات، وتشهد على الفرقة الثالثة بما يلتزمون». ثم إن الشاه أخبر بهذه المباحثة طبق ما وقعت، فأمر أن يجتمع علماء إيران وعلماء الأفغان وعلماء ما وراء النهر، ويرفعوا جميع المكفرات، وأكون ناظرًا عليهم ووكيلًا عن الشاه، وشاهدًا على الفرق الثلاث بما يتفقون عليه. واجتمع سبعون عالمًا شيعيًا إيرانيًا ليس فيهم سوى سني واحد، وسبعة فقهاء أفغان من الشنّة الحنفيين، وسبعة فقهاء حنفيين من وراء النهر». عبد الله الأفندي السويدي، كتاب الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية (القاهرة: المكتبة الحلبية، 1905)، ص 18-19.

(16) رسول جعفریان، أطلس الشيعة: دراسة في الجغرافية الدينية للشيعة، ترجمة نصير الكعبي وسيف علي، ط 2 (تورنتو، كندا: المركز الأكاديمي للأبحاث، 2011)، ص 300.

«عبارة عن سلاطين أربعة»، وقال: «أنا سلطان إيران، وسلطان تركستان، وسلطان الهند، وسلطان الأفغان»<sup>(17)</sup>، وكان يعرف معنى قوّته في بحر قزوين الذي كان مشروع بطرس الأكبر الروسي يعتبره بداية الطريق إلى الهند<sup>(18)</sup>. وكان قد تمكّن في معاهدة غنجة مع روسيا (12 آذار/ مارس 1735) من انتزاع الإخلاص الرسمي الروسي لإيران، على أن تعيد له روسيا المناطق التي استولت عليها على شاطئ بحر قزوين، في مقابل احتكار روسيا تجارة التحرير المجمع في إيران، والتزامه بتجديد المصانع المقامة على بحر قزوين، ودعم الروس نادر شاه في حربه ضد العثمانيين، وهو ما قبلته السلطنة العثمانية<sup>(19)</sup>.

التفسير الموضوعي لذلك هو «انحطاط المتوسط» بالنسبة إلى تجارة التحرير والمتنوعات الآسيوية. ومن هنا، مثلت حرية حركة التجارة بين إيران وأراضي السلطنة العثمانية إحدى القضايا، غير أن هذه الحرية ما عادت قضية أساسية للطرفين الإيراني والعثماني وإن كان النص عليها قائماً، وولّى الدور العثماني في تجارة هذه الطريق مع «انحطاط المتوسط»، وغدت أولوية نادر شاه متركزة على الهند التي أخضعها، وعلى موقع إيران الاستراتيجي والقوي في بحر قزوين باعتباره أول الطريق إلى الهند، بما يمكن أن يحتمل تشاركه مع الروس في الاندماج في النظام الجديد للتجارة البحرية الأوروبية التي كانت الهند من أبرز محاورها، والتخلص من المشكلات الموروثة والطويلة مع العثمانيين في الصراع على طريق التحرير التي تهاوت في مرحلة «انحطاط المتوسط»، واعتماد المتوسط في التحرير على متنوجاته السورية، لا الآسيوية - الإيرانية. وبهذا المعنى كان استمرار الصراع الإيراني - العثماني عبئاً باهظاً على نادر شاه، فحاول تسويته تسوية شاملة، كي تستدير إيران الإمبرطورية الأشارية الجديدة، التي كان عهدا في أي حال قصيراً، نحو الهند وبحر قزوين، بدلاً من الأراضي العثمانية التي فقدت أهميتها التجارية بالنسبة إلى أولويات التجارة الآسيوية - الإيرانية السابقة في عبور الطريق البرية عبر الأراضي العثمانية، ومنها إلى المتوسط للوصول إلى أوروبا.

(17) السويدي، ص 25.

(18) يُقارن ب: أحمد، ص 15-16.

(19) أولسن، ص 183.

## 2- الأساس الفقهي الأيديولوجي لإنهاء الصراع مع السلطنة العثمانية: المذهب الجعفري

استند الأساس الفكري - المفهومي لمشروع نادر شاه، وهو المشروع الذي بلوره له الفقهاء الصفويون أنفسهم ممن أيدوه، إلى تطور ما اصطلاحنا على تسميته بالسُنَّة «الشيعية الإمامية» التي أرسنها المؤسسة الفقهية الصفوية بدءًا من الشاه طهماسب الأول وعلى مدى قرنين، بدعم من الشاهات الصفويين أنفسهم، في مقابل الشيعية العرفانية (القرلباشية)، ومنها الفرق الصفوية العرفانية المختلفة الراسبة في تقاليد التدين الشعبي وطوقسه. وبهذا المعنى، أوصل نادر شاه السُنَّة «الشيعية» المؤسسة الرسمية إلى ذروتها، باختزالها في مذهب فقهي جعفري. وتعود إلى جعفریان - أحدث باحث إيراني لأطلس الشيعة الخرائطي والتاريخي، الذي تحكمت بتقويمه مشروع نادر شاه وجهة نظر متركزة شيعيًا إيرانيًا - الإشارة في معرض النقد الشيعي لمشروعه إلى أنه اختزله إلى «مذهب جعفري»<sup>(20)</sup>، غير أن نادر شاه لم «يبتدع» هذا المفهوم، بل نقل المفهوم (وطبيعته فكرية) إلى مصطلح (وطبيعته لفظية)<sup>(21)</sup>.

ليست هذه النقلة يسيرة، إذ من شأنها أن تؤثر في المصطلح كما جرت بلورته المفقهنه ليحدد معنى الشيعة في دور «الغيبة الكبرى»<sup>(22)</sup>، ويجعلها مختلفة عن المذاهب الفقهية السنية الأخرى في الفروع، بينما مسألة الإمامة المتعلقة بـ «الأصول» بالنسبة إلى الشيعة الإمامية مرجأة إلهيًا. أعاد نادر شاه تركيز التحول التاريخي الطويل المدى للشيعة، من القرباشية الصفوية (الغالية)

(20) جعفریان، ص 300.

(21) يُقارن بـ: ماري - كلود لوم، علم المصطلح: مبادئ وتقنيات، ترجمة ريماء بركة (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2012)، ص 47.

(22) بدأ دور «الغيبة الصغرى» في عام 874 هـ/ 1470 م مع وفاة الإمام الحادي عشر، واستمر نحو أربعة وسبعين عامًا، وانتهى بانقطاع الولاية الخاصة للسفراء بخروج توقيع الإمام «المهدي» إلى السفير الرابع علي السعدي (ت 328 أو 329 هـ/ 940 أو 941 م)، بانتهاء دور الغيبة الصغرى، وألا يوصي بالنيابة لأحد، ليبدأ دور «الغيبة الكبرى» إلى أن يأذن الله بعودته إلى شيعته ليملأ الأرض عدلًا كما ملئت ظلماً وجورًا. بشأن سير السفراء الأربعة أو نواب الإمام المهدي، يُقارن بـ: حسن الشيرازي [آية الله]، كلمة الإمام المهدي «عليه السلام» (بيروت: مؤسسة الوفاء، 1983)، ص 122-128.

الأولى في طور الدعوة والعقود الأولى من تأسيس السلطنة الصفوية، إلى سُنَّة شيعية إمامية «مفقنة» في زمنه وحتى زمن السلطان حسين، اصطلاحياً، وإعادة إنتاج المفهوم في مصطلح «المذهب الجعفري»، وإن كان مفهومه لـ «المذهب الجعفري» يحتمل العودة بعلاقته مع الشيعية إلى ما عُرِف في التاريخ المذهبي الإيراني ما قبل نشوء الدولة الصفوية، وهو المعبر عنه وفق الوائلي بـ «سينان دوازده إمامي»، ومعناه «التسنن الاثنا عشري»<sup>(23)</sup>، وتحريض السُنَّة في إيران الذين يعيشون تحت التقية «على الجهر برفع رؤوسهم، بحكم تركيز نادر شاه على القطع مع الممارسات المتطرفة التي أرساها الصفويون تجاه السُنَّة في معمران صراعهم ذي الشكل المذهبي - الطائفي ضد العثمانيين، ومن ثم نبذ البنية الأيديولوجية التي حكمتها، وهي الأيديولوجيا الشيعية الصفوية التي حاول الشاهات الصفويون أنفسهم فقحتها، وتحريرها بدرجة كبيرة من المتخيل الميتافيزيقي الغالي، مع اقتران انتشار التشيع الإمامي في إيران بعائلتهم بعد أن كانت أغلبية سكان إيران من السُنَّة، وإدماج دورهم التأسيسي للسلطنة في ميثولوجيا الميتاإمامي العرفاني الغالي. وتمثل هنا وجه المفارقة في دعم الشاهات الصفويين عملية فقهنه القزلباشية، ومأسسة السُنَّة الشيعية من دون قزلباشية.

### 3- السُنَّة (السُّنِّيَّة) الحنفية والسُنَّة الإمامية الفقهيَّتان

ما حدث على مدى التاريخ الطويل للتحوّل من القزلباشية إلى السُنَّة الشيعية الإمامية هو أن السلطنة الصفوية بدأت بالقزلباشية العرفانية الغالية التي تعتمد التشيع الاثني عشري اسمياً. لكن المؤسسة الفقهية تمكنت، بحلول أواخر القرن السابع عشر، وبدعم من الشاهات الصفويين أنفسهم، من «فقهنه» القزلباشية، وإرغام القزلباش بالطرق الهيجيمونية والقسرية المختلفة على التكيف مع الشريعة، ومنطقها الفقهي، فأضحت القزلباشية الصفوية الأولى في عملية التحوّل في المضممار الفقهي شيعية فقهية وصفناها بالسُنَّة «الشيعية»، ولا تختلف عن السُنَّة «السُّنِّيَّة» العثمانية من الناحية الفقهية إلا في الفروع.

(23) بشأن هذا الاتجاه الشائع في العالم الإيراني، يُقارن بـ: طالب محبيس حسن الوائلي، «هزيمة العثمانيين في أنقرة 1402: دراسة في مقدمات الصدام التناري - العثماني ومجريات الحرب»، مجلة كلية التربية (جامعة واسط)، العدد 4 (2008)، ص 147.

وبلغة حسن الصدر (1272-1354هـ/1855-1935م)، مؤلف تكملة أمل الآمل، فإن العلماء الشيعة «نقلوا الدولة الصفوية تدريجيًا من التصوف إلى التشريع، والأخذ بالشريعة والتقليد، ومَرَنوهم على التعبد بالأحكام بعدما كانوا بكلّ كلهم ووزرائهم وأهل دعوتهم وجندهم صوفية، لا يعرفون إلا الطريقة والحقيقة»، ويفصّل في ذلك بقوله إنهم تمكّنوا من نشر الأحكام الشرعية، وقادوا الدولة الصفوية التي شعار سلطنتها التصوف إلى التشريع<sup>(24)</sup>. ويشير مطهري، بصدد إعادة الهيكلة الفقهية للقرلباشية، إلى أنه لو لم يؤدّ أولئك الفقهاء هذا الدور «لانتهى خط الصفوية إلى ما انتهى إليه العلويون في الشام أو تركيا»<sup>(25)</sup>، أي إلى استمرار خط الغلو الذي تستند مرجعيته إلى الميثاإمامية الميثولوجية. وبذلك يمكن القول إن إعادة بناء التشيع الفقهي ومأسسته عبّرت عن انفصال التشيع الإمامي عن التصوف أو العرفان الغالي «وصار لكل منهما عالمه الخاص، وقلّت أهمية الأخير في البيئات الشيعية [الإمامية]، ولم يعد له ذلك الأثر الفعال»<sup>(26)</sup>.

تبلورت السّنة «الشيعية» الفقهية في إيران الصفوية مؤسّسيًا في مضمار الصراع ضد العثمانيين من جهة، وضد القزلباشية المتحللة من مراسم الشريعة من جهة أخرى. وبرزت في هذا الصراع حاجة الشاهات الصفويين القزلباشي الأصل والمشارب إلى دليل فقهي عملي في فرض سيطرتهم الداخلية السلطانية، وإلى كبح «التمردية» الكامنة في الجماعات القزلباشية (الغالية)، وتحللها من الشريعة، ومن الخضوع لنظام السلطنة القضائي الفقهي - السياسي ومقتضياته في مجال المعاملات والعبادات. ووقع ذلك في سياق محاولة كلّ من المؤسستين السّنتين الصفوية والعثمانية فقهيًا ورسميًا، «تطهير» المجال البشري - الديني - المذهبي في مناطق الصراع على طرق التجارة والأراضي من «قزلباشيها». وكانت المؤسستان الصفوية والعثمانية متماثلتين بنوياً في هذا المجال.

(24) حسن الصدر، تكملة أمل الآمل، تحقيق حسين علي محفوظ، عبد الكريم الدباغ وعذنان الدباغ (بيروت: دار المورخ العربي، 2005)، ج 1، ص 138-139.  
 (25) مرتضى المطهري [آية الله]، الإسلام وإيران، ترجمة محمد هادي اليوسفي الغروي (طهران: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، 1997)، ص 386-387.  
 (26) كامل مصطفى الشبيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج 2، ط 3 (بيروت: دار الأندلس، 1982)، ج 2، ص 385.

لكن المؤسسة الفقهيّة الشيعيّة - من خلال تحالفها مع المؤسسة السلطانيّة الصوفيّة، وعلى الرغم من «فقهيتها» الشديدة، أو «السُّنيّة» الشيعيّة - رسّخت المكانة شبه «المقدّسة» للأسرة الصوفيّة في نشر التشيع في إيران، وهي التي اختلقت لها جذوراً في الزمن الميتا عرفاني الميثولوجي للإمامة، وزاوجت هذه المؤسسة بين «العجم» والأئمة الإماميّين «العرب» الذين يتّمنون إلى صلب «آل البيت» القرشيين العرب، مضميّةً طابعاً إثنيّاً على اعتناق «العجم» للتشيع، ومُرسيّةً في ذلك الأساس المذهبي للتكون القومي الإيراني الحديث. وواجهت هذه المؤسسة في مرحلة محمد باقر المجلسي (1037-1110هـ/1627-1698م) الانقسام الحاد في صفوف نخبها إلى «أخباريين» و«مجتهدين» أو «أصوليين»، وإعادة البناء السُّنيّ الإمامي للشيعيّة الإماميّة وفق تنقيح مجموعة كتب الحديث المرجعيّة الأربعة التي دُوّنت في خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين/ العاشر والحادي عشر الميلاديين، وهي التي يطلّق عليها «الأصول الأربعمئة»<sup>(27)</sup>.

كان الانقسام بين «الأخباريين» و«المجتهدين» هو الأشدّ وطأة، بحكم لجوء كلّ منهما إلى درجة اتهام الفريق الآخر بالمرور من الدين، وتخريبه وتقسيم «الفرقة الناجية» بتعبير يوسف البحراني (1107-1186هـ/1695-1772م)، وهو مفهوم «الفرقة الناجية» السُّنيّ نفسه، لكن بتخصيص شيعي إمامي إلى أخباري ومجتهد<sup>(28)</sup>، «حتى كأنهما لم يكونا على دين واحد وملة واحدة» على حدّ تعبير البحراني<sup>(29)</sup>. بل «وربما يفسّقون من قرأ كتبهم... بل وربما يقولون فيهم ما لا يقصر عن التكفير»<sup>(30)</sup>.

(27) هي - إضافة إلى الكافي - كل من: من لا يحضره الفقيه لمحمد بن بابويه القمي المعروف باسم «الصدوق» (ت 381هـ/991م)، وتهذيب الأحكام، والاستبصار. لمحمد بن الحسن الطوسي (ت 460هـ/1076م). محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق وتعليق حسن الأمين (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1998)، مج 1، ص 207.

(28) ترجمة المولى محمد شريف الاسترابادي، في: البحراني، ص 113.

(29) ترجمة محمد بن السيد علي بن السيد حيدر، في: المرجع نفسه، ص 102-103.

(30) عبد الله المامقاني، الفوائد الرجالية من تنقيح المقال في علم الرجال، تحقيق الشيخ محمد رضا المامقاني، ج 2 (قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، [2008])، ص 257.

هذا ما أوصله المجلسي الذي عاصر الشاهين: صفي الدين وحسين (1105-1135هـ/1664-1722م) إلى ذروته في تدوينه للسنة الشيعية في عمله الكبير بحار الأنوار، لا في الترسيم التام للشيعية الإمامية (الفقهية) في مواجهة الصوفية العرفانية فحسب، لكن في محاربة طقوس تلك الفرق في الحياة اليومية من دون هوادة، وإقامة سد فاصل بينها وبين الطقوس الشيعية أيضاً، بما يدل على تجذر العرفانية في التدين الشعبي الإيراني. وكان المجلسي شيخاً للإسلام «بدار السلطنة بأصفهان، رئيساً لها بالراستين الدينية والدنيوية، إماماً في الجمعة والجماعة»<sup>(31)</sup>، وبلغت في زمنه حركة تنقيح كتب الحديث المرجعية الأربعة ذروتها، وهي الكافي في أصول الدين للكليني (ت 329هـ/941م)، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق (386هـ/977م)، والاستبصار للطوسي الملقب بـ «شيخ الطائفة» (ت 460هـ-1067م)، وتهذيب الأحكام للطوسي أيضاً. وطاولت حركة التنقيح كتاب الكافي بدرجة أساسية، بالنظر إلى كونه الحلقة الأولى في تدوين الحديث، و«ضخامة» حجم أحاديثه، وتدوين الكليني لها بأسلوب «متهاك» في مرحلة الأزمة البنيوية الكبرى للإمامة، أي في دور «الغبية الصغرى» (260-328 أو 329هـ/874-940 أو 941م)، وإعادة تخيل المذهب بوساطة عملية التدوين. وأوضح يوسف البحراني في القرن الثامن عشر أن ما هو «صحيح» منها يقتصر على 5072 حديثاً، و«الحسن» 140 حديثاً، و«الموثق» 1118 حديثاً، و«القوي» منها 302 من الأحاديث، في حين ضعّف منها 9485 حديثاً<sup>(32)</sup>.

ساند المجلسي في ذلك فقهاء جبل عامل، ممثلين يومئذ بالحر العاملي (1033-1104هـ/1623-1692م)، وهو من علماء جبل عامل، ونال إجازة رواية من المدرسي في حملته على المتصوفة والمتصوفة «الغلاة» خصوصاً، كما أجاز المدرسي بما يفيد الرمزية في الندية، فألف الرسالة الاثني عشرية في الرد على الصوفية، ونقّى فيها، بوصفه أخبارياً، المدونات الكلاسيكية المرجعية، مثل الكافي وغيرها مما يُشتَم منه مناحي «الغلو» العرفاني فيها لتحقيق هدفه في تكفير المتصوفة، ويشير إلى أن الحافظ الذي دفعه إلى تأليف هذه الرسالة هو

(31) ترجمة محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي الشهير بالمجلسي، في: المرجع نفسه،

ص 53.

(32) المرجع نفسه، ص 376-377.



خروج «ضعفاء الشيعة عن طريق قدامائهم وأئمتهم في أحكام الشريعة»، «فابتدعوا لنفسهم تسمية دينية فتسمّوا بالتصوف، ولم ينتسبوا إلى النبي والأئمة»<sup>(33)</sup>.

كفّر الحر العاملي الصوفية، ووضعهم في مرتبة يهود الأمة ومجوسها<sup>(34)</sup>، وشكّل عمل الحر العاملي محطة أساسية في بلورة الشيعة الإمامية في جبل عامل، وفي المجتمعات المحلية الشيعة الإمامية المتبقية في شمال بلاد الشام بوصفها سنة شيعية فقهية لا تختلف من الناحية الفقهية عن السنة «السنية» (العثمانية) إلا في الفروع، ليشهد القرن الثامن عشر على الصعيد الثقافي ازدهارًا في الإنتاج الفقهي الشيعي في بلاد الشام. وارتكز هذا الازدهار على التشيع الفقهي<sup>(35)</sup>، كما سيشهد حركة حوار فكري سُني - شيعي بين الأفكار<sup>(36)</sup>، وصراعًا فكريًا أيضًا بين العرفانية الصوفية ذات الجذور الشيعة المتبقية في الفضاء السُني الشامي، ممثلة في عبد الغني النابلسي (1050-1143هـ/1641-1731م) والسُنية الشيعية الفقهية لجبل عامل ممثلة في إبراهيم بن الحر في نحو عشرينيات القرن الثامن عشر<sup>(37)</sup>، وهي التي غدت سُنية شيعية خالصة، لا أثر فيها للطغوس التمثيلية

(33) محمد بن الحسن الحر العاملي، الرسالة الإثني عشرية في الرد على الصوفية، تحقيق وتصحيح حسن الجلاي (قم: مؤسسة أنصار بيان للطباعة والنشر، [2012])، ص 8. بشأن ترجمة الحر العاملي، يُقارن ب: الجبراني، ص 72-77.

(34) الحر العاملي، ص 8.

(35) يتمثل ذلك في كتاب محمد بن جواد العاملي (1164-1226هـ/1747-1811م) مفتاح الكرامة لشرح قواعد العلامة الضخم، الذي استوعب، بمجلداته الثلاثين والثلاثين، أبواب الفقه الجعفري كلها تقريبًا، باستخراجه الأحكام الشرعية من أدلتها. يُنظر: أسامة عانوتي، الحركة الأدبية في بلاد الشام خلال القرن الثامن عشر (بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1971)، ص 136.

(36) ألف عبد الحليم الشويكي (ت 1185هـ/1771م) رسالة في علم الكلام، ردّ بها على معاصره، الشيخ أبي الحسن العاملي «الرافضي» في تأليف له أودعه بعض الدساتير الرافضية. أبو الفضل محمد خليل بن علي المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، تحقيق أكرم حسن العلي، ط 3 (بيروت: دار صادر، 2012)، مج 2، ص 293. كما كتب لطف الله الواعظ (ت 1161هـ/1748م) رسالة في الرد على الشيعة (مج 4، ص 21).

(37) هاجم الشيخ إبراهيم بن الحر في جبل عامل، تخميس النابلسي للقصيد الخيرية لابن الفارض، وتبادل كل من النابلسي والحر الردود بينهما، واتهمه الحر بإبراز ما يخالف «العقل والنقل». يُقارن بين القصيدتين في: أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني، لبنان في عهد الأمراء الشهابيين: لبنان والأقطار المجاورة في القرن الثامن عشر، ط 2 (بيروت: المكتبة البولسية، 1984)، ج 1، ص 18-22.

الدينية (الغالية) المستندة إلى التقاليد البويهية - الإيلخانية، والمطورة خلال العهد الصفوي في التدين الشيعي الفردي والطقسي العمومي، ولا سيما منها التمثيل الطقسي الجماعي لواقعة كربلاء.

يرى كوثراني أن مع المجلسي تكتمل - على حد تعبيره - «المدرسة الصفوية الشيعية التي أعطت للدولة الصفوية أيديولوجيتها المذهبية الواضحة»<sup>(38)</sup>. لكن هذه المدرسة غدت في مرحلة عمل المجلسي مدرسة «مفقهة» تماثل بنيويًا مع فقه السُنَّة «السُّنَّة» العثمانية التي تطورت بدورها في زمن المجلسي نفسه في النطاق العثماني إلى محاربة الطرق العرفانية الراسية في التدين الشيعي كلها، وليس من هو متهم بالقزلباشية والشيعية بحصر المعنى، بشكل لا يمكن فيه فهم هذه «الأيديولوجيا المذهبية الصفوية» في ضوء مفهوم القزلباشية الصفوي (الغالي) التأسيسي الأول، وإن تسرب إليها غلو الميثولوجيا الإمامية العرفانية، لكن هذا الغلو المتسرب كان مرافقًا ومحدودًا بالنبي والأئمة، ولا يحدد منظومة المجلسي.

حاول المجلسي أن يَنْقِي أحاديث الكليني في الكافي من الأحاديث التي يُشْتَمُّ منها - بتعبير موسى الصدر (1928-1978) - «رائحة الباطنية بوضوح»، وضعفها، مخرجًا إياها من مجال الموثوقية والاعتمادية<sup>(39)</sup>، لكن آثار «الغلو» ظلت متسربة في عمله، ربما بسبب تقدير اعتماده على باحثين مساعدين له في عمله التدويني الكبير، أو لأنه ركز على التاريخ الميتاإمامي لكل إمام من الأئمة، وهو تاريخ يكتنز بالعرفان، وفي عداد العرفان «الغالي»، مع أنه سيشتهر بكونه قد حارب بشدة الطرق العرفانية الغالية في زمنه، أشدَّ محاربة فكريًا وفيزيائيًا، «ولا سيما الصوفية» بحسب ما يورده الخوانساري الأصفهاني<sup>(40)</sup>، فوصف المجلسي «جميع من هم تحت مسمى الصوفية بالهرطقة» والكفر، ومنع إقامة الأذكار، كما حظر

(38) وجيه كوثراني، الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في تجربتين تاريخيتين: العثمانية والصفوية، ط 4 (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015)، ص 167.

(39) من مقدمة موسى الصدر للنسخة العربية المترجمة من كتاب هنري كوربان بالتعاون مع حسين نصر وعثمان يحيى، تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ البنايين حتى وفاة ابن رشد (1198)، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، راجعه وقدم له موسى الصدر وعارف تامر، ط 2 (بيروت: عويدات، 1998)، ص 28.

(40) محمد باقر الموسوي الخوانساري [الميرزا]، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات (طهران: مؤسسة إسماعيليان، المطبعة الحيدرية، 1970)، ج 12، ص 78.

ترديد عبارة «ياهو» الصوفية التي تشير إلى الله. وانتشر تلاميذ المجلسي في طول العاصمة الصفوية أصفهان وعرضها يحطمون الجرار في دكاكين الكوازين (بائع الكواز) بحجة أن النفخ فيها يخرج منها صوتًا يُشبه «ياهو» الصوفية، ونفاهم في نهاية الأمر من أصفهان<sup>(41)</sup>. وكانت هذه الفرقة معروفة في العالم العربي العثماني ذي الأغلبية السُنية باسم «حلقة الهوى» وفق وصف عبد الغني النابلسي (1050-1143هـ/ 1641-1731م) لرقصهم ودورانهم «مشتغلين بقولهم هو هو هو، قاصدين الله»<sup>(42)</sup>، وكان النابلسي من أبرز المنافحين عنها.

استند المجلسي موضوعيًا إلى دور علماء جبل عامل - الذي بات يعتبر من «الأرض المقدسة التي بارك الله حولها، وكانت مجمع علماء هذه الطائفة [الإمامية] الحقّة دائماً»<sup>(43)</sup> - في إعادة هيكلة القزلباشية العرفانية جذريًا في سُنية فقهية شيعية إمامية. لكن التدين الشعبي الطقسي الشيعي الذي أرسته التقاليد الصفوية كان عميقًا حيثُ في تشكيل ممارسة الإيرانيين هويتهم الشيعية وما يميزها من السُنة. فمع أن بعض فقهاء الشيعة - بتأثير نزعتهم الفقهية نفسها - حرّم تمثيل شخصية الإمام الحسين وباقي الأئمة من آل البيت، وتصويرهم في لوحات فنية كبيرة، بسبب تحريم الإسلام التشبيه والرسم<sup>(44)</sup>، فإن طقس المواكب الكربلائية الجماعية التمثيلية، أو «طقس الشبيه» من «لطم الصدور» إلى «استخدام الزنجير/ السلاسل»، سيُطور بإشراف مباشر من المؤسسة الفقهية للسلطنة الصفوية التي أحدثت منصب وزير «الشعائر الحسينية»، مرتكزة على الطقوس الكربلائية، وتطويراتها التمثيلية والتطهيرية في خلال العهد الصفوي<sup>(45)</sup>، حيث

(41) الشبي، الصلة، ص 375. ويُظن أيضًا: كولن ترنر، التشيع والتحول في العصر الصفوي، ترجمة حسن علي عبد الساتر (كولونيا، ألمانيا؛ بغداد: دار الجبل، 2007)، ص 273، 397، 291.

(42) عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، تقديم وإعداد أحمد عبد المجيد الهريدي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986)، ص 265.

(43) الخوانساري [الميرزا]، ج 2، ص 118.

(44) إبراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء: سوسيولوجيا الخطاب الشيعي، ط 2 (بيروت: دار الساقي، 2015)، ص 140.

(45) حمزة الحسن، طقوس التشيع: الهوية والسياسة (بيروت: دار الانتشار العربي، 2014)، ص 446، 496.

أخذ تمثيل طقس الشبيه منذ بدايات السلطنة الصفوية - على حد تعبير إبراهيم الحيدري - «صفةً رسمية»<sup>(46)</sup>. وراعى المجلسي الزيارات الطقسية لمراقدة الأئمة، ونظراً بتكريس الأدعية في بحار الأنوار، وخصص للزيارة أحد أجزاء هذا الكتاب الضخم، وسمّاه «المزار»<sup>(47)</sup>، وهو ما نجد له مثلاً في كتب الفقهاء السُنّة العثمانيين، غير أننا لا نجد مثيله بمثل هذا النوع من التعقيد.

كرس المدرسي أولوية الشريعة وكونها الحاكمة، لكنه لم يكن ممكناً له الخروج عن الزمن الميثاإمامي إلا بوساطته، مع أنه حرص على إعادة إنتاجه بطريقة تحاول تحريره من التشيع (الغالي) بأكبر قدر ممكن. لكنه كرّس في عمله الأيديولوجيا الشيعية الصفوية في ربط العجم بدئيّاً بالتشيع، وتحويل التشيع الإيراني (العجمي) إلى مذهب إثني مسبق منذ الزمن الميثاإمامي من خلال تكريسه المذهبي الإثني أسطورة زواج شهربانو ابنة الملك الساساني يزدجرد من الحسين بن علي، وكون الإمام علي زين العابدين (السّجاد) من أحفاده. فيسرد المجلسي في بحار الأنوار الذي ركّزه على الزمن الميثاإمامي، بمعنى تركيزه على الأئمة، الروايات المختلفة عن زواج ابنة يزدجرد بالحسين بن علي بن أبي طالب، ويقتصر فحص المجلسي هذه الروايات على محاولة إزالة التعارض بينها لمحاولة إثبات «المعقولة» الزمنية، في أن الإمام السّجاد ولد من الحسين بن علي في زمن خلافة علي بن أبي طالب، وأن اسم عمر بن الخطاب الوارد في إحدى الروايات هو تصحيف لعثمان. وتشارك هذه الروايات في تأكيد زواج الحسين من شهربانو ابنة يزدجرد، ويشتمل بعضها على وصف الإمام (السّجاد) بـ «ابن الخيرتين، لقول رسول الله (ص) إن لله من عباده خيرتين، فخيرته من العرب قريش، ومن العجم فارس، وكانت أمه بنت كسرى»<sup>(48)</sup>، وهي أسطورة أوردها الكليني

(46) الحيدري، ص 137.

(47) محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الكتاب الثاني والعشرون، المزار (قم: مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، [د.ت.]).  
(48) محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الكتاب الحادي عشر، ج 46-48، تاريخ الإمام السّجاد والإمام الباقر والإمام الصادق والإمام الكاظم وفضائلهم ومعجزاتهم (قم: مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، [د.ت.])، ص 8-12.

(ت 329 هـ/ 941 م)، الذي سيمثل حلقة مؤسّسة مرجعية «أخبارية» أولى في جمع أحاديث الأئمة وتصنيفها وتبويبها وتدوينها في مرحلة دور «الغيبة الصغرى»، في باب ولادة النبي والأئمة وفاطمة من أن أم علي بن الحسين هي «ابنة يزدجرد... وكان آخر ملوك الفرس»، وأنه كان يقال له «ابن الخيرتين، فخيرة الله من العرب هاشم، ومن العجم فارس»<sup>(49)</sup>. وزرعت الكتب الأخبارية المرجعية - كما نجد لدى الكليني - بذرة تلقح الفرس إثنيًا بالإسلام في صيغة خير أمتين هما أمة العرب وأمة الفرس. ولقحت هذه الأسطورة التشيع بالساسانية، والعرب بالعجم، وبوصفهما خير أمتين، ليقترن «العجم» بـ «التشيع» في الزمن الميتا إمامي بوصفه امتدادًا للزمن الميتانوي منذ زمن النبي والأئمة<sup>(50)</sup>. وأعاد المجلسي رواية ذلك في سياق إعادة إنتاجه الأيديولوجيا الصفوية الشيعية التي فقّهت الصفوية القزلباشية بشدة، ورسّخت متخيل الاقتران الأصلي بين العجم والتشيع. ومن هنا صحيح أن عمل المجلسي كان باترًا حادًا تجاه الطرق الصفوية العرفانية وطقوسها، وأنه عمل بكل قوة لترسيخ الشريعة محددًا لمستويات التشيع كافة، إلا أن الأيديولوجيا الصفوية الطوقسية غدت على مدى تاريخ طويل شديدة الرسوخ والتجذر في التدين الشعبي الإيراني، بغض النظر عن كون العائلة السلطانية (الشاهية) صفوية أو زندية أو قاجارية، بل أعيد إنتاج الطوقس الشيعية الإيرانية للتعزية الحسينية «الكربلائية» في المراحل الزندية والقاجارية بأشد وأشمل مما كانت عليه خلال العهد الصفوي<sup>(51)</sup>، بل أفق بعض المجتهدين الكبار في العهد القاجاري - مثل مرزا أبي القاسم بن الحسن الجيلاني المعروف بالقمي (1231 هـ/ 1815 م) - بجواز «التمثيل الديني»، واعتبر ذلك من «أكبر الأعمال الدينية»<sup>(52)</sup>، إذ غدت هذه الطوقس مميزًا للشخصية الشيعية (الإمامية) الإيرانية التي اقترنت فيها العصبية

(49) أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، الكافي: أصول الكافي (بيروت: منشورات دار الفجر،

2007)، ج 1، ص 296-297.

(50) يُقارن به: علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ترجمة حيدر مجيد، ط 2 (بيروت:

دار الأمير؛ مؤسسة نشر آثار الدكتور علي شريعتي، 2007)، ص 125-126، 133-137؛ ويُقارن

به: الحسن، ص 509.

(51) الحيدري، ص 137، 141.

(52) يُقارن به: المرجع نفسه، ص 144.

«الإثنية» بالعصبية «المذهبية»، في ضوء الزواج بين «سؤدد الفرس» (شهربانو ابنة يزدرجرد) و«دين العرب» (الحسين بن علي وابنه علي زين العابدين) في التاريخ الميتاإمامي.

أما السُّنة «السُّنية» (العثمانية)، فسبقت عملية تقنينها ومأسستها السُّنة الإمامية لمرحلة المجلسي، مع ترسيم السلطان العثماني محمد الرابع (ت 1104 هـ/ 1693 م) في عام (1085 هـ/ 1648 م) ملتقى الأبحر، باعتماده «مرجعاً قانونياً رسمياً لأول مرة في الدولة العثمانية»، لتكتمل تقريباً المدونة الفقهية الحنفية الرسمية للمؤسسة الفقهية العثمانية، بل لتتغلغل على النحو السابق بيانه. بينما تمكّن الشيعة الإماميون من تجاوز مرحلة «الركود» بسبب الانقسام الحاد بين علمائهم إلى «أخباريين» و«مجتهدين» أو «أصوليين».

ربما يكون طرح نادر شاه الشيعة مذهباً فقهياً «جغرافياً» خامساً في منظومة المذاهب الفقهية السُّنية (العثمانية الرسمية)، هو ما قصده جعفران باختزال نادر شاه التشيع في مذهب فقهي. لكن على الرغم من أن مركز عمل نادر شاه انصبّ على إعادة إنتاج عملية الفقهنة خلال العهد الصفوي في مصطلح محدّد، فإن محاولة قطيعته مع العائلة الصفوية لم تصطدم بمكانتها «التبجيلية» شبه المقدسة في فهم الفقهاء لنشر التشيع وتسيد مؤسستهم في إيران بفضل دعمهم لها فحسب، وعلى الرغم من أنهم «سلاطين» مغتصبون لحق «الإمام الغائب»، بل اصطدمت أيضاً بقوة التقاليد الشيعة الطقسية الصفوية وتجزّرها أيضاً. ومن هنا ظل معظم الكلاسيكيات الأخبارية الشيعة - مثل مدونات الخوانساري والقزويني والبحراني الأعيانية الأخبارية - التي دُوّنت ما بعد اغتياله ونهاية حكم عائلته الأشارية في إيران تصف نادر شاه بـ «الطاغي والباغي» في «دعواه بالسلطنة» بدل الصفوين<sup>(53)</sup>، وتحاول - متجاهلة موقف الفقهاء الصفوين أنفسهم (أي أبناء المؤسسة الفقهية الصفوية التاريخية) الذين دعموا مشروع نادر شاه، وأكدوا له أن المذهب الجعفري صحيح فقهياً - إعادة صوغ موقفهم، وكأنهم كانوا كتلة «موحدة» ضد مشروعه قبل أن يغدو شاهاً وبعده، فلم يكن التناقض الحقيقي

(53) البحراني، ص 70.

بين المذهب الجعفري والمذاهب الفقهية «العثمانية» الأخرى التي لا تختلف عن المذهب الفقهي الجعفري المطروح إلا في الفروع، ولكن كان التناقض بين المؤسستين المذهبيتين، ولاقتراح عملية بناء الدولة ببناء المذهب الذي تعتنقه من خلال المؤسسة الفقهية. فالواقع أن الصراع الذي نشب بين الأخباريين والمجتهدين واشتدَّ في مرحلة حكم السلطان الصفوي حسين كان شديداً جداً إلى حد أن الشيخ يوسف البحراني، صاحب لؤلؤة البحرين، وصف الصراع بين الأخباريين والمجتهدين بأن «كلّاً منهم يجري على الآخر لسان التشنيع والسبِّ حتى كأنهما لم يكونا على دين واحد وملة واحدة»<sup>(54)</sup>. وتعتبر المدونات الشيعية الكلاسيكية أن الشيخ المولى محمد شريف الاسترآبادي (ت 1032 أو 1036 هـ/ 1623 أو 1626 م) الذي كان «أخبارياً صلباً» و«أول من فتح باب الطعن على المجتهدين وتقسيم الفرقة الناجية إلى أخباري ومجتهد»<sup>(55)</sup>.

#### 4- مفاوضات السنوات العشر الحرجة: تقدم في بنود «نطاق الدولة» وإخفاق التسوية المذهبية

انطلقت جولة مفاوضات إيرانية - عثمانية على أساس هذا المشروع الذي تقدّم به نادر شاه، في أيلول/ سبتمبر 1736 م، بعد ستة شهور ونيف من اعتلاء نادر شاه السلطنة (شباط/ فبراير 1736). واستمرت هذه المفاوضات نحو عشر سنوات (1736-1746) متراوحة بين تقدّم وتعثّر، وانتهت بإخفاقها.

على الرغم من أن نادر شاه رهن الاعتراف بأي تقدم بالمفاوضات بالاعتراف العثماني بالشيعية مذهباً فقهياً جعفرياً خامساً في الإسلام، فإنه تفهّم رؤية مفاوضه العثماني، راغب باشا، المسؤول العثماني الأول عن المفاوضات، بربط ذلك باجتماع بين الفقهاء السُنّة والشيعية، فما عادت مسألة الاعتراف العثماني بالشيعية مذهباً جعفرياً ابتداءً شرطاً مسبقاً لازماً للمضي بالمفاوضات، لكن نادر شاه رهن التزامه بما يتحقق من تقدم فيها بمسألة الاعتراف تلك، بل ربما راهن نادر شاه على

(54) ترجمة محمد بن السيد علي بن السيد حيدر، في: المرجع نفسه، ص 102-103.

(55) ترجمة المولى محمد شريف الاسترآبادي، في: المرجع نفسه، ص 113.

التوصل إليها انتهاءً بعد «تطبيع» العلاقات الإيرانية - العثمانية، باعتبار «القطع» مع الشروط التي حكمت الصراع العثماني - الصفوي السابق، وإنتاج الاتفاق على الأراضي والحدود وإنهاء الصراع، ديناميّة ذاتية تسمح بالتسوية المذهبية، والتخلص من شكله المذهبي الشيعي - السني، باعتبار أنه ما عاد يمثل مشكلة في مرحلة طرح نادر شاه الشيعيّة مذهباً فقهياً جعفرياً.

حققت المفاوضات تقدماً ملموساً على مستوى ما يتعلق بقضايا «نطاق الدولة»، أو المتغير المستقل الجديد، لكنها تعقدت جداً في ما يتعلق ببند التسوية المذهبية - الدينية، على الرغم من اعتماد هذه التسوية من كل من نادر شاه وراغب باشا، إذ طبّق الطرفان البنود المتعلقة ببعض تلك القضايا المتصلة بـ «نطاق الدولة» فعلياً، مثل تبادل الأسرى والنساء (العجميات) المسيحيات، وجرى هذا التطبيق من العثمانيين فعلاً في كل من اسطنبول<sup>(56)</sup> وحلب في عام 1153 هـ/ 1740 م<sup>(57)</sup>، بوصفهما المركزين الأساسيين اللذين بيع فيهما الإيرانيون المأسورون.

وكان تُعقدُ المفاوضات الدائرة حول البنود الدينية قد ارتبط بمعارضة كل من المؤسستين الفقهيتين الشيعية الإيرانية والسنيّة العثمانية لها، على الرغم من مساهمة المؤسسة الفقهية الصفوية (السابقة) تحت الضغط لمشروع نادر شاه المذهبي، ووجود تردد لدى بعض الفقهاء العثمانيين بقبول هذا المشروع. وكان كثيرون من الفقهاء الصفويين قد قبلوا شروط نادر شاه لاعتلاء السلطنة بنوع من الحذر، نتيجة خوفهم على مكانة مؤسستهم في عهده، غير أنه لم يكن في إمكانهم ألا يقبلوه، بسبب الاحتضار الفعلي للعائلة الصفوية، وبروزه محور قوة إيران كلها في مواجهة الأفغان والعثمانيين والروس، لكنهم لم يترددوا في محاولة معارضته حين لمسوا جديته في مشروعه. وتصدّر الملا باشي، رأس المؤسسة الصفوية، هذه المعارضة، فما كان من نادر شاه إلا أن أعدمه، ليملأ - وفق أولسن - قلوب الفقهاء رعباً، بأنهم سيلاقون مصيره إذا عارضوه في هذه التسوية، وعيّن مكانه ملا باشي مقتنعاً بمشروع المذهب الجعفري، هو علي أكبر الذي سيت رأس فقهاء

(56) أولسن، ص 190.

(57) كامل البالي الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب (حلب: المطبعة المارونية، د. ت. ل. ج 3،



المؤسسة الشيعية الإيرانية في مؤتمر النجف اللاحق، وسيبقى في خدمته أميناً له ولمشروعه في التسوية التاريخية حتى اغتيال نادر شاه<sup>(58)</sup>.

رفع إعدام الملا باشي من التوترات بين نادر شاه والفقهاء المعارضين لمشروعه، لكنهم لم يتجرأوا قط على مواجهته بعد إعدامه الملا باشي<sup>(59)</sup>؛ فهو قلب المكانة السامية التي حصلت عليها المؤسسة الفقهية الصفوية طوال العهد الصفوي وحتى عهد السلطان حسين عاليها سافلها؛ إذ رسم السلطان حسين المذهب الشيعي الإمامي بوصفه المذهب «الديني الوحيد في إيران» على حدّ ما يشير إليه لاووست<sup>(60)</sup>، أو «وحدانية المذهب الشيعي للدولة» على حد تعبير كوثراني<sup>(61)</sup>، وحصلت منه هذه المؤسسة على سلطات «كاملة» لم يمنحها قط أي شاه صفوي قبل الشاه/ السلطان حسين لها بتلك الدرجة<sup>(62)</sup>، ولا حتى الشاه طهماسب الأول الذي اعتبر الفقيه الكركي صاحب الأمر بوصفه نائباً اعتبارياً عن الإمام الغائب.

الواقع أن مشروع إعادة بناء الشيعية الإمامية على أساس «مذهب جعفري»، مثل المذاهب الفقهية السنية الأخرى، عبّر عن محاولة اجتهادية كبرى لإعادة بناء الشيعية الإمامية التاريخية أو الكلاسيكية كما أخذت تتكون منظومياً منذ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. ومثل هذا المشروع عملية إعادة بناء، إذ انطوى على التمييز بين «ضروري المذهب» و«ضروري الدين»، لكن تقليدية المؤسسة الفقهية الإمامية حاصرتها، ولم تمكّنه من التطور. ورأى من قال بهذا التمييز أن مسألة الخلاف بين الشيعة والسنة في مسألة الولاية أو الإمامة بمعنى الخلافة كان من قبيل إنكار ما هو «ضروري في المذهب» الشيعي لا من قبيل إنكار ما

(58) أولسن، ص 185.

(59) في هذا الصدد، يشير الغزويني في تميم أمل الأمل إلى أن بعض الفقهاء الشيعة لم يستجيب له حين استفتى العلماء في أول عهده بجواز «قتل الروم وأسره ونهب أموالهم على أنهم كفرة، مستحقون لذلك». الغزويني، ص 126، وكان قد غضب على بعض الفقهاء الشيعة لعدم تناولهم الطعام من أواني الذهبية التي كان الطعام يقدم فيها، تبعاً لحرمة تناول الطعام منها (ص 129).

(60) Henri Laoust, *Les Shismes dans l'islam* (Paris: Payot, 1965; 1977), p. 296.

(61)

(61) كوثراني، الفقيه والسلطان، ص 31.

(62) المرجع نفسه، ص 31.

هو «ضروري الدين»، بل ذهب هذا الاتجاه إلى تجاوز التمييز بين الولاية بمعنى الخلافة بين السُّنة والشيعة إلى الولاية بمعناها الأصولي الاعتقادي الشيعي، فقال، وفق ما يشرحه يوسف البحراني (1107-1186هـ/1695-1772م) المعاصر لهذا الاتجاه، بأن «مسألة الإمامة» إنما هي من قبيل «ضروري المذهب وليس من ضروري الدين»، ف«إنكارها لا يستلزم الآخر»<sup>(63)</sup>، وبالتالي لا يستلزم تكفير منكرها وتنجسيه وتطبيق أحكام الكفار عليه، بينما وجه هذا الاتجاه بمقاومة كبيرة من الفقهاء الشيعة. ويستجمع البحراني موقفهم بأنه «ليس ثمة إلا أمر واحد، وهو ما ثبت عن أهل العصمة سلام الله عليهم، فهو الدين وهو المذهب، ومن جاوزه فهو باطل عاطل»، ولا يُلْتَفَت في خلاف ولا وفاق إليه<sup>(64)</sup> وكانت محاولة بناء الشيعة الإمامية في «مذهب جعفري» فقهي يندرج في منظومة المذاهب الفقهية الإسلامية السائدة بين السُّنة هي ثاني محاولة كبرى بعد محاولة الشريف المرتضى (ت 436هـ/1044م) في النصف الأول من القرن الخامس/الحادي عشر الميلادي لتجاوز ارتفاع وتأثر الاحتراب الأهلي الطائفي الجماعاتي المحتدم يومئذ أشد احتدام بين السُّنة والشيعة في بغداد، حيث دعا الفقهاء السُّنة إلى الاعتراف بالشيعة مذهباً فقهيّاً في إطار منظومة المذاهب الفقهية الإسلامية، وحاجج من «يشنّع على الشيعة الإمامية» ومن يخالف «الإجماع»، بأن مذاهب الشيعة صحيحة مثلها مثل المذاهب الفقهية السنية الأخرى، كالشافعية والحنبلية والحنفية، وهو لا يشير إلى مذهب فقهي إمامي بعينه بل يشير إلى مذاهب الأئمة التي تجتمع في مذهب فقهي واحد، ويرى أن أكثر المذاهب الفقهية «السنية» «موافق فيه الشيعة غيرهم من العلماء والفقهاء المتقدمين أو المتأخرين، وما ليس لهم موافق من غيرهم فعليه من الأدلة الواضحة والحجج اللائحة ما يُغني عن وفاق الموافق، ولا يوحش معه خلاف المخالف»<sup>(65)</sup>.

(63) يوسف البحراني، الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب، تحقيق السيد مهدي الرجائي (قم: مطبعة أمير، [1998-1999]، ص 76-77.

(64) يُقَارَن به المرجع نفسه، ص 77-78.

(65) أبو القاسم علي بن حسين الشريف المرتضى، الانتصار، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، [1995]، ص 75.

كانت السلطنة الصفوية السابقة في مرحلة نادر شاه تبدو في سنوات المفاوضات الحرجة أكثر قابلية للمضي بمشروع التسوية المذهبية بسبب قوة نادر شاه وبطشه بمعارضيه وبمن يخالفه الرأي، بينما كان موقف السلطان العثماني (ومعه مؤسسة الصدر الأعظم) أكثر تعقيداً، بحكم خضوعه لموازين القوى العثمانية التي غدت فيها مشيخة الإسلام لاعباً استراتيجياً، ولا سيما بعد ثورة الباترونا خليل (1730). ومن هنا لجأ الصدر الأعظم، راغب باشا، المسؤول العثماني الأول عن المفاوضات - بسبب تعقيدات العلاقة بين مؤسستي الصدر الأعظم ومشيخة الإسلام - إلى الفصل براغماتياً بين الجانب المذهبي الديني في مشروع نادر شاه للاتفاق وبين جانبيها السياسي، فوافق العثمانيون على الجانب السياسي المتعلق بمقتضيات «نطاق الدولة»، بينما أرجئ الجانب الديني إلى تعيين ممثلين لبحث هذه المشكلة في اجتماعات لاحقة<sup>(66)</sup> من دون رفض مبدأ الاعتراف.

حاول راغب باشا أن يُقنع الفقهاء العثمانيين المتردّدين حيال الاعتراف بالمذهب الجعفري بإقراره لضرورة المصلحة العليا للدولة، وبأن هذا الاعتراف اسمي، ولن ينقض الأساس القانوني التشريعي للدولة القائم على المذهب الحنفي، ومن ثمّ لن يتقص من سيادة المؤسسة الفقهية الحنفية على مجال العبادات والمعاملات، بعد تكشف أن الصراع العثماني مع الصفويين أهرق دماء مئة ألف مسلم في الأناضول (وشمال بلاد الشام المتاخم للأناضول)، وأدى إلى خرابه، بينما ظهر أن الأعداء الحقيقيين للدولة العلية هم الروس والنمساويون<sup>(67)</sup>.

وبينما كان نادر شاه قادراً على إعدام الملا باشي، لم يكن بإمكان راغب باشا والبيروقراطيين الآخرين المؤيدين لأفكاره سوى الحوار مع مشيخة الإسلام التي تعزّز دورها منذ عشرينيات القرن الثامن عشر، وغدت لاعباً استراتيجياً في صراعات مراكز القوى العثمانية السلطانية، فما عادت مشيخة الإسلام - بوصفها مؤسسة - مجرد تابع للصدر الأعظم أو للسلطان نفسه في بعض الحالات، لكنها

(66) أولسن، ص 187.

(67) المرجع نفسه، ص 186-187، 310.

أخذت تكتسب سمات متغير مستقل داخلي يمتلك استقلالية ذاتية، وقدرة فائقة على التأثير والتدخل في الصراعات البيروقراطية الداخلية العليا، ارتبطت قضاياها أو رُبطت بمجريات الصراع العثماني - الصفوي<sup>(68)</sup>. وبرز دور مشيخة الإسلام إبان ثورة الباترونا خليل الاجتماعية العامة التي تركزت في المركز الاسطنبولي للسلطنة، وانخرط فيها كثير من فقهاءها بإعدام الصدر الأعظم مع وزيرين، بدعوى أنهم «ماثلون لمسالمة العجم»، ثم خلَّع السلطان أحمد الثالث نفسه في عام 1730 لتتصيب ابن أخيه محمود الأول (1730-1754)، شريطة الوفاء بالوعود للثائرين، وكان في عدادها «تقديم العلماء وإعطاؤهم قوة ونفوذاً أكثر مما كان في عهد السلطان أحمد»<sup>(69)</sup>.

تعود مرحلة «اكتمال» مأسسة المؤسسة الفقهية العثمانية، وتوسع دورها في العلاقة بالمؤسسة السلطانية السياسية ممثلة بالصدر الأعظم والسلطان إلى النصف الثاني من القرن السابع عشر، إذ ارتفعت وتائر مأسسة المؤسسة الفقهية العثمانية في السنوات العشر الأولى من حكم السلطان محمد الرابع (1058-1095هـ/ 1648-1687م)، حيث ظلت المؤسسة تعمل بقوة دينامييتها الذاتية على الرغم من توالي اثني عشر شيخاً على منصب شيخ الإسلام<sup>(70)</sup> في سياق الاستقطاب بين مشيخة الإسلام والصدور العظام، وزيادة تدخل مشيخة الإسلام في الشأن السياسي، وتواتر فتاواها بقتل سلطائين في الأقل، مع بعض الصدور العظام.

(68) كان شيخ الإسلام، بوضفه رأس المؤسسة الفقهية العثمانية، قد حاز، في سياق مأسستها ونموها الذاتي وتطور أدوارها في عملية التنشئة الاجتماعية للعبادات والمعاملات في الحياة اليومية، تحولاً رمزياً في دلالات القوة الاجتماعية بزيارة الصدر الأعظم لشيخ الإسلام ابتداءً، ثم مبادلة شيخ الإسلام زيارته تلك، وزيادة دوره السياسي في خلخ السلاطين والصدور العظام، ولم يبلغ شيخ الإسلام في الدولة العثمانية درجة أن يكون حاكماً على مؤسسة الصدر الأعظم، لكنه كان شديد التأثير حتى في الصدور العظام الأقوياء، الذين كانوا يخشون من فتاواه في أوقات الأزمات. يُقارن به: أكرم كيدو، مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، ترجمة هاشم الأيوبي (طرابلس، لبنان: جروس برس، 1992)، ص 70-71، 116.

(69) للتوسع، يُنظر: أولسن، ص 143-150؛ محمد فريد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقي، ط 12 (بيروت: دار النفائس، 2012)، وكيدو، ص 118.

(70) كيدو، ص 41.

لم تلق أفكار راغب باشا في نهاية الأمر قبولاً من مؤسسة شيخ الإسلام، ولا من مراكز القوى البيروقراطية الأخرى في حالة «المابين» العثمانية التي كانت مشيخة الإسلام متورطة فيها، كما أخفقت مساعي السفير حاجي خان الذي أوفده نادر شاه لإقناع البيروقراطية العثمانية العليا بالاعتراف بالمذهب الجعفري طوال مدة إقامته باسطنبول (آذار/ مارس 1741 - حزيران/ يونيو 1742)<sup>(71)</sup> - على الرغم من جميع التطمينات والرجاءات التي قدّمها إلى السلطان محمود خان الأول (1143-1168هـ/ 1730-1754م) - في الحصول على الموافقة على ذلك، ووضع حد للحرب بين السلطتين بصورة نهائية<sup>(72)</sup>.

في هذا السياق، أرسل السلطان إلى نادر شاه في عام 1742 موظفين إداريين ماليين، لا فقيهيين، لتبليغه رفض الاعتراف بالمذهب الجعفري، وذلك في ضوء تحذير مشيخة الإسلام العثمانية للسلطان بأن الاعتراف بالمذهب الجعفري ليس مجرد «بدعة»، بل ربما يؤدي إلى اندلاع ثورة تخلع السلطان، على غرار ما حدث في إثر ثورة الباترونا خليل (1730) التي خلّعت فيها السلطان أحمد الثالث (1115-1143هـ/ 1703-1730م). وحرك السلطان في الآن ذاته قواته باتجاه الحدود، خشية «زيارة» نادر شاه اسطنبول بعد هذا البلاغ، معيذاً الاعتبار إلى صفى الدين ميرزا، أحد أبناء السلطان الصفوي حسين الذي كان لاجئاً إلى اسطنبول، بوصفه الأحق بعرش إيران. وأصدر شيخ الإسلام - وفق التقليد السابق بشرعنة الحملات - فتوى شرعية تبيح قتل العجم وأشرهم. هكذا أعلن الباب العالي الحرب على نادر شاه، على الرغم من صعوبة تمويله لها في ظل عجزه المالي المتفاقم، بينما حرك نادر شاه قواته فعلاً، وحاصر الموصل، قاعدة الجزيرة الفراتية، وارتعدت مدينة حلب خوفاً من أن تكون الهدف التالي لنادر شاه بعد الموصل<sup>(73)</sup>.

(71) أولسن، ص 244-245.

(72) يشير إبراهيم بيك جليم إلى أن نادر شاه «أرسل سفيراً كبيراً، وبرفته أربعة آلاف من خدمه وحاشيته إلى الأستانة ليطالب التصديق على مذهبه الجعفري الخامس، وتخصيص ركن مخصوص له بالحرم الشريف، فردّ السلطان بجواب مبهم مؤداه أن علاقة الدولتين في غاية من الضفاء». إبراهيم جليم [بيك]، تاريخ الدولة العثمانية العلية المعروف بكتاب التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، [د.ت.])، ص 238.

(73) الدوري، ج 4، ص 225، وأولسن، ص 215، 290-291، 245.

فشل الحصار بفضل مقاومة أهل الموصل لا بفضل القوات العثمانية التي نسب الباب العالي صمود الموصل إليها. لكن نادر شاه حاول أن يتخذ مشروع التسوية التاريخية، وتمكّن في 14 كانون الأول/ ديسمبر 1743 - بفضل العلاقة الإيجابية التي أقامها مع أحمد باشا، والي بغداد العثماني - من عقد «مؤتمر النجف» الشهير للعلماء الشيعة والسنة، واعترف العلماء المجتمعون فيه رسميًا بالمذهب الجعفري مذهبًا فقهيًا خامسًا في الإسلام، ودعوا للسلطان العثماني بوصفه خليفة المسلمين. حضر هذا المؤتمر ممثلون عن الفقهاء الشيعة الإيرانيين (العجم)، والفقهاء الأوزبك والأفغان السنة من رعايا نادر شاه، مع فقيه عثماني سني واحد، هو الشيخ عبد الله السويدي، اختاره نادر شاه لرفع الخلاف بين السنة والشيعة في مملكة نادر شاه، والحكم بينهم، وإنهاء الصراع المذهبي مع العثمانيين، وإشهاده بأن أعيان سلطنته تبنا التسنن، وأقرت في المؤتمر وثيقة تنص على الاعتراف بالمذهب الشيعي مذهبًا خامسًا في الإسلام بوصفه مذهب الإمام جعفر الصادق، وبالدعاء في خطبة الجمعة للخليفة العثماني قبل الدعاء للشاه، وأقيمت صلاة الجمعة بالفعل تجسيدًا لهذه الوثيقة<sup>(74)</sup>.

تتلاقى السردية الشيعية مع السردية السنية بشأن المعجزات الأساسية للمؤتمر وقراراته، مع انفراد السردية السنية للسويدي بتفنيد مدى صدقية الفقهاء الشيعة في هذه التسوية<sup>(75)</sup>. وأشار السويدي إلى موقف فقيه سني - هو بحر العلم - من تأكيد الملا باشي بأنهم رفعوا سبّ الشيخين وغير ذلك مما كان يؤخذ عليهم من السنة، لكن بحر العلم أراد من التمسك بقوله بسبب الشيخين «أن من وقع منه سبب الشيخين لا تقبل توبته على مذهب الحنفية، وأن هؤلاء الأعمام وقع منهم السب

(74) الدوري، أوراق في التاريخ. لمزيد من التفاصيل بشأن حيثيات المهمة التي قام بها الشيخ عبد الله السويدي مع العلماء الإيرانيين الشيعة والعلماء التركستانيين والأفغان الحنفيين السنة، يُنظر السويدي، كتاب الحجج. وبشأن سردية بعض المصادر الشيعية عن المؤتمر، يُقارن برواية شيعية إيرانية للمؤتمر في: مادة السيد صفي الدين أبو الفتح نصر الله بن الحسين بن علي بن إسماعيل الحسيني الموسوي الفاتري الحائري، في: المصدر، ج 6، ص 154.  
(75) المصدر، ج 6، ص 154.

أولاً، فرغهم السبّ في هذا الوقت لا يُنصفهم»<sup>(76)</sup>. ويشير السويدي في ذلك بشكل ضمني إلى إعادة إنتاج بحر العلم فتوى نوح الحنفي خصوصاً، وفتاوى مشيخة الإسلام العثمانية عموماً منذ بدايات الصراع العثماني - الصفوي في تكفير من سبّ الشيعيين، وقتله بسبب عدم قبول توبته، مع أن المذهب الحنفي ينص على الاستتابة، لكن بحر العلم يعبر هنا عن الموقف الحنفي العثماني، وعن أبي حنيفة العثماني لا عن أبي حنيفة المجتهد المسلم. ووجد نفسه محرّجاً في المؤتمر إزاء سؤال وجهه له الملا حمزة، مفتي الأفغان السُّنة، يقوم على إشكالية التمييز بين «كفر المطلق» و«كفر المتعيّن»، وتجلّى هذا السؤال في أنه هل لدى بحر العلم «بيّة على أن هؤلاء قبل هذا المجلس صدر منهم سبّ الشيعيين، قال: لا.. فقال بحر العلم: إذا كان الأمر كذلك فهم مسلمون لهم ما لنا وعليهم ما علينا، فقاموا كلهم وتصافحوا»<sup>(77)</sup>.

تُليت قرارات المؤتمر باعتماده الرؤية الإسلامية السُّنية للخلفاء الراشدين، وورد فيها قرار الشاه بأنه قبل مبايعة الفقهاء والأعيان له شاهاً على أساس رفع السبّ، وأن السبّ الذي بدأ به «إسماعيل الصفوي الخبيث» انتهى، وأن من يسبّ يباح دمه وماله وعائلته. ودُعي للسلطان العثماني في الصلاة، ثم للشاه بعده<sup>(78)</sup>. أنجز نادر شاه عملية جذرية، لكنه كان واقعياً في وعيه بأن ترجمة قرارات المؤتمر ستتم «على التدريج، أولاً فأولاً»<sup>(79)</sup>.

أرسل نادر شاه الفقيه الشيعي البارز، نصر الله الحائري - أحد علماء كربلاء، الذي أمّ العلماء الشيعة والسُّنة ورجال الدولة في صلاة الجمعة في نهاية مؤتمر التجف - إلى مكة للحصول على ركن يصلي فيه الشيعة الجعفرية، لكن ثارت مكة عليه، ونُقل إلى سجن قلعة دمشق ثم إلى اسطنبول ليموت فيها<sup>(80)</sup>.

(76) السويدي، ص 21.

(77) المرجع نفسه.

(78) المرجع نفسه، ص 23.

(79) المرجع نفسه، ص 25.

(80) العزاوي، مج 5، ص 312، يُقارن به: الأمين، ج 15، ص 95.

تجددت الحرب بين الطرفين المنهكين في خلال عامي 1157 و1158 هـ/ 1744 و1745 م من دون نتائج حاسمة، لكن الباب العالي تمكن في خلالها من استغلال ثورة قبائل اللاز الداغستانية السنية على نادر شاه في ضرب مؤخرة جيشه، فغرق نادر شاه في مواجهة بائسة مع هذه القبائل. وفي هذا السياق، كتب نادر شاه إلى السلطان - كما كتب ابنه شاه رخ ميرزا الملقب باعتماد الدولة إلى الصدر الأعظم؛ وكتب ملا علي أكبر، رئيس فقهاءه، إلى شيخ الإسلام - بخطوط اتفاق سلام مع العثمانيين، تراجع فيها نادر شاه عن «المطالبة بالاعتراف بالمذهب الجعفري وبالركن الخامس في مكة، وأبدى عدم ممانعته في أن يؤدي الشيعة صلاتهم بأهل السنة، لأن مذهبهم يعتقد بأحقية الخلفاء الراشدين»<sup>(81)</sup>، وبذلك تنازل نادر شاه ورئيس فقهاءه عن التسوية المذهبية لمصلحة التسوية السياسية مضطراً، في سبيل الحفاظ على عرشه المتزعزع<sup>(82)</sup>، فكان التفاهم على قضايا الحدود والأراضي يسيراً، بينما غدا التفاهم على التسوية المذهبية عصبياً، وينسحب ذلك على العثمانيين.

وُقِعَ في النهاية، في 4 أيلول/ سبتمبر 1746، اتفاق الصلح بين المندوبين المفوضين الإيرانيين والعثمانيين، وهو الاتفاق الذي خفض استجابة العثمانيين للمطالب الدينية لنادر شاه بحماية الحجاج الإيرانيين ومعاملتهم معاملة الحجاج الأتراك، لكن النقاط الأساسية التي جرى الاتفاق عليها اتصلت على نحو كامل بنطاق الدولة. وتمثلت في الاتفاق على تحديد الحدود على أساس اتفاق زهاب (معاهدة قصر شيرين) (1639) بوصفه اتفاقاً أساسياً<sup>(83)</sup>. ويضاف إلى ذلك تبادل القناصل (بما ينسجم مع نظام العلاقات بين الدول - الأمم في الأزمنة الحديثة ما بعد اتفاق وستفاليا في عام 1648 الذي أنهى الحروب الأهلية الدينية الأوروبية

(81) العزاوي، مج 5، ص 314-315.

(82) يشير أولسن، استناداً إلى وليام أسبينويل، إلى أن نادر شاه لم يتخلَّ خلال المفاوضات التمهيدية التي سبقت اتفاق 1746 تماماً عن مطالبه الدينية، وعن الاعتراف العثماني بالمذهب الجعفري الذي أصبح ضرورياً له كي يثبت سلطته المتزعزعة، وإن تنازل عن مطلب الركن الشيعي الخاص في الحرم المكي، بهدف تطمين الباب العالي بعدم منافسته على السيادة على الحرم. أولسن، ص 300-301.

(83) بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي، ص 356-357.



على أساس تشكّل نظام الدول - الأمم، وتبادل الأسرى، وألا يباع أحد منهم، والامتناع عن حماية أي من الطرفين لمن يفر من الطرف الآخر إليه، في إشارة ضمنية إلى وقف العثمانيين دعمهم تمرد قبائل اللاز، وأن يكون تجار الطرفين آمنين، فلا تؤخذ منهم مكوس زائدة<sup>(84)</sup>.

لم يكن في هذا الاتفاق شيء جديد لم يسبق لنادر شاه أن حصل عليه في خلال مفاوضات السنوات العشر، أو لم يكن قائماً في الاتفاقات العثمانية - الصفوية السابقة، ولم يسفر الاتفاق عن مكاسب جديدة استثنائية له أو لإيران، إذ كان قد حصل منذ بين عامي 1736 و1740 على معظم ما تضمنته الاتفاق: حق القيام بالحج، وتبادل الأسرى واسترداد المسيبات والمسيين، وتبادل القناصل<sup>(85)</sup>، لكن النقطة الأبرز فيه تمثلت في الاتفاق على تعيين الحدود المنصوص عليها في اتفاق 1649 بين الدولتين، بوصفهما دولتين إقليميتين في إطار شكل المفهوم الوستفالي للدولة، وهي حدود يطابق تعيينها تقريباً منذ ذلك الوقت الحدود التركية - الإيرانية والتركية - العراقية الحالية<sup>(86)</sup>.

اغتيال نادر شاه في 11 جمادى الثانية 1160هـ/ 19 حزيران (يونيو) 1746م، بعد شهور قليلة من توقيع الاتفاق، ليحتدم القتال بين الجنود السنة الأفغان والأوزبك والجنود الشيعة العجم في جيشه، ولتدخل إيران في حالة فوضى سياسية - إثنية - مذهبية، بل في حرب أهلية انتهت بسيطرة عائلة جديدة على السلطنة، وعززت المؤسسة الفقهية الصفوية «السابقة»<sup>(87)</sup>. وكان نادر شاه

(84) الغزاوي، مج 5، ص 316.

(85) أولسن، ص 187.

(86) يلماز أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسي والعسكري والحضاري 1231-1922، ترجمة عدنان محمود سلمان، مراجعة محمود الأنصاري (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010)، ج 2، ص 483، وثريا فاروقي، «الأزمة والتغيير 1590-1699»، في: خليل إينالجيك ودونالد كواترت (محرران)، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية، 1300-1600، ترجمة عبد اللطيف الحارس (بيروت؛ طرابلس، ليبيا: دار المدار، 2007)، مج 2، ص 61.

(87) الغزاوي، مج 5، ص 319؛ الدوري، ص 226، وحسن كريم الجاف، موسوعة تاريخ إيران السياسي: من بداية الدولة الصفوية إلى نهاية الدولة القاجارية (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2008)، مج 3، ص 117.

أشبه بـ «النجم الذي هوى» الذي طرح تسوية تاريخية شاملة للصراع الإيراني - العثماني تقوم - بصرف النظر عن معتقداته الحقيقية - على تصفية آثار الصراع العثماني السني - الصفوي الشيعي على المستويات كافة، باعتباره من مخلفات الحقبة الصفوية، بينما كانت الدولة العثمانية، ولا سيما اسطنبول تشهد بدورها فترة اضطرابات داخلية وسلسلة من الحرائق الدورية المتتالية والفاتكة بعمرائها. لكن المتغير المستقل الجديد متغير «نطاق الدولة»، الذي حكم في النهاية نقاط التوافق في اتفاق 1746 التاريخي استمر في العمل، فجدد علي شاه الذي خلف نادر شاه في عام 1660 هـ/ 1746 م استمرار الصداقة والألفة والمصافة بينه وبين السلطان العثماني، معرباً عن إخلاصه لـ «سرير الخلافة»<sup>(88)</sup>.

### ثالثاً: الحضيض

تمثل خلاصة البحث التركيبية في نتيجة أساسية مؤداها أن المتغير المستقل (الذي يعادل، بلغة علم التاريخ المتغير الموضوعي، الأساس الدال) هو الذي حكم سائر المتغيرات الأخرى في الصراع العثماني - الصفوي الطويل المدى، وكانت متغيرات تابعة، وفي مقدمها المتغير التطييفي للصراع وفتاواه المتبادلة، وهو متغير الصراع السلطاني على طريق التحرير بوصفها تكثف خط التجارة الآسيوية للوصول إلى المتوسط فأوروبا عبر الأراضي العثمانية. وكان هذا الصراع قائماً بوضوح ما قبل نشوء السلطنة الصفوية، لكنه احتدم بشكله العنيف والطويل المدى بعد نشوئها. وشكلت السيطرة على شمال بلاد الشام محوره الأساسي باعتبارها منطقة استراتيجية كلية لوصول طريق التحرير البرية إلى البحر المتوسط.

تمثلت إحدى أهم نتائج هذا الصراع على مستوى التركيبية الجماعية الصفوية والعثمانية، في «تشجيع» السلطنة الصفوية رعاياها السنة الذين كانوا يشكلون أكثريتها البشرية، كما تمثل في تسنين السلطنة العثمانية الأغلبية الشيعية في شمال بلاد الشام، وهذا ما يركز عليه البحث بحكم قضاياه وإشكالياته البحثية المحددة. واشتغلت دينامية تحويل الحرب الخارجية إلى حرب داخلية طوال

(88) العزاوي، مج 5، ص 327.

سنوات الصراع الطويل المدى طردًا مع الصراع على طريق الحرير البرية، إلى أن برزت متغيرات وسيطة تتعلق بمصالح الكيان السيادي - السلطاني على الأراضي طردًا مع بروز منطق الدولة في النظام العالمي؛ إذ نشب الصراع العثماني - الصفوي الطويل المدى في مرحلة الأزمنة الحديثة التي مثل تبرُّعُ الدولة - الأمة ذات السيادة أبرزَ مضامينها، وهو ما عبّر عنه بروز اشتغال المتغير الوسيط منذ خمسينيات القرن السادس عشر.

ارتبط الصراع السلطاني - التجاري على طريق الحرير بنشاط منطقة البحر المتوسط في نظام تجاري عالمي. غير أن الصراع العثماني - الصفوي أخذ يدخل مرحلته الأخيرة بعد «انحطاط المتوسط» في طرق التجارة العالمية، وبرزت أهمية الكيان السيادي لكل من السلطنتين، وبرزت في خلال الصراع قضايا متغير الدولة المشفوعة بقضايا التطييف القسري والهجيموني معًا. غير أنها غدت هنا مع «انحطاط المتوسط» هي الأساس، فتوارت كل من الأطماع الإيرانية والعثمانية بأراضي الطرف الآخر، وفقدت منطقة شمال بلاد الشام أهميتها التجارية بالنسبة إلى طريق الحرير البرية. وكان آخر من عبّر عن توارى الأطماع الإيرانية بشمال بلاد الشام هو نادر شاه نفسه، الذي اعتبر مشروعه للتسوية مع العثمانيين بمنزلة تنازل عن حق إيران في أن تكون صاحبة الأراضي، من حدّ الرها في شمال بلاد الشام إلى تبريز، وتوجّه إيران نحو الهند في مرحلة «انحطاط المتوسط» بدلًا من الأراضي العثمانية، خصوصًا أراضي المناطق العليا من شمال بلاد الشام التي كانت مصب طريق الحرير البرية «القديمة».

وبرز التقدم في حل مسائل نطاق الدولة بينما برزت المشكلات في تذليل الطابع الأيديولوجي - المذهبي - التطييفي للصراع، بما يعني تحول النتيجة إلى سبب أو تحول المتغير التابع إلى نوع من متغير مستقل، برز عمله وتأثيره في خلال سني مشروع التسوية التاريخية الإيرانية - العثمانية المهذورة زمن نادر شاه. وكانت عملية تحويل الأكثرية الجماعية المذهبية إلى أقلية هي نتيجة الصراع الطويل المدى، فتسبّنت شمال بلاد الشام، مثلما تشبّع المجال الصفوي، لكن الجماعات التي ظلت محافظة على طرقها الاعتقادية والطقسية استمرت على نحو

سري وصعب، لكن بشكل أقلية خارج «الجماعة»، بمفهومها السني العثماني أو الشيعي الصفوي. ومن الناحية الجماعية، انتهى الصراع العثماني - الصفوي بالوصول إلى عملية تحويل الأثرية الجماعية المذهبية إلى أقلية، وكان أثر ذلك بارزاً في منطقة شمال بلاد الشام التي خضعت للتسعين طوال العهد المملوكي السابق للعثمانيين، وإن كان هذا الخضوع بقدر أقل مما خضعت له دمشق وجنوب بلاد الشام. وطوال القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، كانت الجماعات الشيعية تمثل الأغلبية في شمال بلاد الشام على نحو معقد، تبعاً لترجمة الحرب الخارجية إلى حرب داخلية، بينما لم تتأثر الفرق الشيعية والإسلامية غير السنية بذلك كثيراً في الجنوب الغربي من بلاد الشام، لكونها خارج طريق الحرير. وفي هذا السياق، على الرغم من أن الطور الحقيقي للقرلباشية المؤسسة للسلطنة الصفوية - بالمعنى الذي ستعرف به - كان في شمال بلاد الشام، فإن سنوات الصراع حاولت اجتثاثها من دون تمكّنها التام من ذلك، وإن نجحت في تحويلها إلى أقلية هامشية. وكان لهذا ما يعادله في إيران الصفوية. تحولت الفتاوى التكفيرية التي ما كانت إلا لتسويغ الصراع إلى فتاوى مطلقة فوق تاريخها، وما زال اشتغالها مستمراً حتى اليوم.

استمرت العلاقة العثمانية - الإيرانية إيجابية على الرغم من تجدد الصراع العثماني - الإيراني في عام 1776 على البصرة، ليستردّها العثمانيون من الإيرانيين في عام 1780. ويعتبر ريمون أن استرداد البصرة أبعد المطامع الإيرانية في العراق، وفي بغداد خصوصاً، بصورة نهائية بعد حروب بين الإيرانيين والعثمانيين امتدت ثلاثة قرون<sup>(89)</sup>، وبات الاتفاق على رسم الحدود هو المتغير المستقل النقي، ومحور الصراع اللاحق بين العثمانيين وإيران ما بعد نادر شاه، حتى تسوية الخلاف في شأن الحدود بعد نهاية الحرب العالمية الأولى<sup>(90)</sup>، بينما غدا المتغير المذهبي - الديني عصياً على التسوية، لا للتناقض المزعوم بين المذهب الفقهي الجعفري والمذاهب الفقهية «السنية» الخمسة، بل بين المؤسستين الفقهيتين - السياسيتين؛

(89) أندريه ريمون، المدن العربية الكبرى في العصر العثماني، ترجمة لطيف فرج (القاهرة: دار الفكر، 1991)، ص 22.  
(90) الدوري، ص 226-227.

إذ ما عاد المتغير المذهبي - الطائفي مجرد متغير تابع، بل صار متغيراً مستقلاً داخلياً، وعصرًا تكوينياً في النشئة الاجتماعية، وُرفعت قضية التسوية المذهبية من جدول الأعمال. وهكذا حدثت التسوية بخصوص قضايا متغير نطاق الدولة، بينما استمرت في كل من الإنتاج الداخلي للمؤسستين الفقهيّتين السُنيّين، الحنفية والإمامية، تنميّطات من قبيل «تنجيس غير الإمامي» الموروثة من الأيديولوجيا الصفوية للشيعة الإمامية، وليس «التنجيس» سوى اسم طائفي مذهبي إسلامي لما نعبر عنه اليوم بثقافة «الكراهية»، واعتبار السُنة كلهم «نواصب»، بينما حاولت بعض فئاتهم الفقهية التمييز بين السُنة و«النواصب»، ويضارع ذلك لدى العثمانيين «كفر» الفرق الشيعية و«تكفيرها» و«إلحادها»، على مستوى كفر المطلق وكفر المتعَيّن بحسب الوظائف السياسية للفتاوى، في سياق ما يصفه إينالجيک بـ «عصر التعصب» في القرن الثامن عشر<sup>(91)</sup>، وهو الذي لم يخص المجال العثماني فحسب، بل شمل المجال الإيراني أيضًا، مع أنه ما عادت توجد هنا - كما كان في زمن الصفويين - فروق فقهية جوهرية بين المذهب الفقهي الشيعي والمذهب الفقهي السُنيّ الأخرى المعتمدة عثمانياً.

من هنا، ليس من المفارقات أن تُسوّى قضايا الصراع العثماني - الإيراني على أساس اتفاق زهاب (معاهدة قصر شيرين) لعام 1639، بينما استمرت الأيديولوجيا المذهبية الصفوية وطقوسها وممارساتها في الاشتغال في المجال الإيراني على الرغم من نهاية العائلة الصفوية، بحكم تجذرها في التدنّين الشعبي، كما استمرت الفتاوى العثمانية ضد الشيعة متناقلة في «محافظ» شيوخ الإسلام في الدولة العثمانية، بل في كثير من الدول الإسلامية الأخرى حتى القرن التاسع عشر، الذي أخذت فيه قضية الإصلاحات وفق مثال الدولة الحديثة تحتل الصدارة الأولى، وكان من أبرزها - وفق ما أشار إليه أمين دار الفتوى في دمشق، محمد بن عابدين (1198-1252 هـ/ 1784-1836 م) - فتوى نوح الحنفي التي شرعَ السلطان مراد الرابع حملته على بغداد على أساسها. ولم يُخف ابن عابدين دهشته من التعارض بين هذه الفتوى وقواعد الفقه الحنفي التي تحدّد «الاستبابة» أوّلاً

(91) إينالجيک، تاريخ الدولة العثمانية، ص 272..

قبل «القتل»، ويشير إلى أنها ما زالت متناقلة في «مُحافظ» شيوخ الإسلام، و«محل اعتماد دور الفتوى في جميع البلدان الإسلامية التي حكمها الترك، حتى أن دوائر الفتوى في أكثر البلدان الإسلامية لا تزال، كما يشير ابن عابدين، تعتمد في الإجابات»<sup>(92)</sup>.

لكن هذه الفتاوى ظلت تعيد إنتاج التصلب المذهبي الطائفي النمطي في التنشئة الفكرية والاجتماعية، على الرغم من أن السلطان العثماني نفسه/الصدر الأعظم ما عاد يعتمد سياسة «شيعية» في شكل حملات تجاه الجماعات الشيعية في النطاق العثماني؛ إذ ولّى زمن ترجمة الحرب الخارجية ضد الصفويين إلى «حرب داخلية» أو حملات ضد الجماعات الشيعية في الأناضول وشمال بلاد الشام وجبالها الساحلية الغربية، وانتهى الصراع على طريق التحرير، وحققت روسيا - كما أشار أولسن - ما حلم به بطرس الأكبر في عام 1721 بالسيطرة على بحر قزوين في عام 1751، فكانت التطورات في شمال غرب إيران ومنطقة بحر قزوين «ذات آثار مفاجئة للعثمانيين والفرس على حد سواء»<sup>(93)</sup>.

كانت سيورة تحويل «الأكثرية» الجماعية إلى أقلية في المجال البشري لكل من السلطتين العثمانية والصفوية في خلال الصراع الطويل المدى بينهما جزءاً من ظاهرة أشمل في التاريخ العالمي للأزمة الحديثة الذي شهدت فيه أوروبا حرب المئة عام، ثم حرب الثلاثين عامًا، وتحولت فيه الأكرليات الجماعية في

---

(92) كان محمد أمين عابدين (1198-1252هـ/ 1784-1836م)، أمين الفتوى في دمشق، أول من أخرج هذه الفتوى من «محفظة» شيخ الإسلام إلى كتابه، ونشرها في كتابه العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية (نسبة إلى مفتي دمشق حامد أفندي العمادي 1103-1171هـ/ 1692-1758م)، التي تحمل عنوان «معني المستفتي عن سؤال المفتي»، وهي منسوخة من مجموعة شيخ الإسلام عبد الله أفندي. ويشير ابن عابدين في تعليقه على هذا الفتوى إلى «إكثار شيوخ الإسلام في الدولة العثمانية بالافتاء في شأن الشيعة المذكورين» وفقاً لها، كما يشير إلى أنه «قد أشبع الكلام في ذلك كثير منهم، وألفوا فيه الرسائل» وإلى توارثها من دون أسئلة، على الرغم من تناقضها مع المنطق الفقهي الحنفي، في «مُحافظ» شيوخ الإسلام في الدولة العثمانية حتى القرن التاسع عشر، حتى إن دوائر الفتوى في أكثر البلدان الإسلامية لا تزال تعتمد في الإجابات. محمد أمين بن عابدين، العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، اعتنى به محمد عثمان (بيروت: دار الكتب العلمية، 2008)، ج 1، ص 200-202.

(93) أولسن، ص 318.

الدول الأوروبية الحديثة الناشئة إلى «أقليات». وكان لتحويل «الأكثرية» السُّنية في إيران الصفوية، كما كان لتحويل الأكثرية «الشيوعية» في شمال بلاد الشام والجزيرة الفراتية العليا والأناضول إلى «أقلية»، ما يضارعه في المجال البشري لتلك الدول، لكن تطور المدنية السياسية الحديثة للاجتماع الغربي حوّل تلك الدول قانونيًا إلى دول جميع مواطنيها، بينما خرجت السلطنتان من «التاريخ» الذي تطورت فيه أوروبا الغربية في ما يمكن وصفه مجازيًا - باستيحاء لغة فوزي منصور - بأنه «الخروج من التاريخ»، وهُمشتا في النظام التجاري العالمي الحديث البازغ الذي أحكمت ممالك أوروبا الغربية السيطرة عليه، ليجري تلمس الإصلاحات والسير فيها بوتيرة بطيئة وسط مقاومة شديدة لها، إلى زمن حلول مرحلة التنظيمات العثمانية في القرن التاسع عشر تحت الضغط المباشر من الدول الأوروبية على العثمانيين، وهي المرحلة التي شهدت أكبر عملية تحديث وأضخمها وأشدّها أثرًا في تاريخ السلطنة، وفي الدول الإقليمية التي نشأت عن انهيارها وسقوطها في المشرق العربي بنتائج الحرب العالمية الأولى (1914-1918). وهذه مرحلة تخرج دراستها عن نطاق هذا البحث، ولهذا تُستدعى على نحو خيطي خلاصي لإثارة الأسئلة.

سُويت قضايا «نطاق الدولة» في الصراع العثماني - الإيراني على أساس اتفاق زهاب (معاهدة قصر شيرين)، بينما استمرت فتوى نوح الحنفي التي شرعت الحرب العثمانية التي أفضت إلى ذلك الاتفاق ولا تزال مستحضرة ومنبوشة حتى اليوم من المهووسين الهوياتيين الطائفيين بالصراع السُّني - الشيعي، لا بصراع المصالح بين الدول، والذين يعيدون تخيل الصراعات الراهنة بوساطتها طائفيًا، ولا تزال مؤثرة في تكوين الفكر اليومي المعاصر واتجاهاته، حيث إن الصراعات الجماعية الهوياتية المعاصرة في العراق وسورية وشرق الجزيرة العربية أو في المشرق العربي الكبير - وفي عداده شبه الجزيرة العربية - لا تزال تصاغ ويعاد تخيلها وإنتاجها بمصطلحات استمرارية الصراع المتخيلة بين الصفوين والعثمانيين، على الرغم من أن أيام العثمانيين والصفوين مضت. ويُعاد في هذا السياق - وفق بشارة - إنتاج طوائف متخيلة في الحاضر، تنتمي سوسولوجيًا إلى زمنها الحاضر بينما ينتمي وعيها بهويتها إلى زمنها المتخيل الذي تستمد منه انتقائيًا

عناصر تاريخها الطائفي وأساطيره، وتعيد من ثم تعريف ذاتها وبناء تماسكها في رحي الطائفية المعاصرة. لكن المهورسين بالصراع الهوياتي يتخيلون الصراع العثماني السني - الصفوي الشيعي حتى اليوم في العراق، ويطلقون وصف الصفوية على «أعدائهم»، وهم من جبلتهم، ويتحدرون من عشائهم وعائلاتهم، وتعتقد بينهم أواصر التصاهرات العائلية. لكن «الحضيض» هو الذي يفسر ذلك، إذ كان مسلمو البلقان ومسيحيوها يتميزون بدرجات عليا من هذا التمازج، لكنهم تقاتلوا باسم الهويات.

على الرغم من حرص البحث على التقيد بقضايه ونطاقها الزمني من دون السعي لتأدية وظائف معاصرة من أي نوع كان، فإنه ليس من مجافاة الالتزام «العلمي» الإشارة إلى أن تلك الفتوى لا تزال مستمرة حتى اليوم ومتصافرة مع استعادة فتاوى أخرى تعود إلى أكثر من سبعة قرون في الأقل، في صيغ جديدة يُعاد تخيلها انتقائياً وإنتاجها من جديد مع انخلاعها التام عن الشروط التي حكمتها، مختزلة الإنسان العربي الذي ينتمي إلى السنية أو الشيعية إلى كائن ديني (Homo religious) مزعوم، مجددة صراعات المصالح في الشكل المهورس الدموي لصراعات الهويات والمذاهب والطوائف في حضيض الحرب الطائفية الهوياتية المهوروسة والمسعورة في مجتمعات المشرق العربي الممزقة اليوم، وربما حتى عقود طويلة مقبلة. والمثير لسؤال مأساوية التأخر التاريخي هو أن كثيراً من المثقفين اليوم - بالمفهوم الانتلجنسوي التغيري الخاص للمثقف، بالمعنى الروسي أو الفرنسي «التقليدي» - انخرط في إعادة إنتاج الحضيض وتغذية الحرب الجماعية الطائفية بمزيد من الوقود، لكننا لا نزال في مرحلة «الفتنة الكبرى»، ولكأن حرب «صفيين» وقعت أمس، ولكأن الدولة الصفوية والدولة العثمانية ما زالتا قائمتين على الرغم من مضي نحو ثلاثمائة عام على انقراض الدولة الصفوية، ومضي نحو قرن على انقراض الدولة العثمانية. ولا يزال هذا الصراع على المستوى الفكري شعبوياً ويتميز بجميع مقومات الفكر «السخيف» و«التافه»، أي مقومات «الحضيض»، وانحطاط الوعي بالذات والمجتمع والتاريخ، مع أن هناك مصالح «سلطانية» (أو دولتية باللغة المعاصرة) كبرى تحكم الصراع الطائفي الراهن المهلك في المشرق العربي الكبير بين التبشيريتين السلفية والشيعية السلطانيتين - الدوليتين، بل في



بقاع وبلدان كثيرة في العالم الإسلامي وفي الغرب نفسه، وفي داخل كثير من البلدان، وهي قوس المشرق العربي الكبير، بل في إيران نفسها.

إن سؤال شكيب أرسلان «لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟» لا يزال حاضرًا اليوم كمطرقة على الرؤوس، للخروج من حال التأخر التاريخي في المشرق العربي الكبير، أو الحضيض. فهل نحن مؤهلون للخروج من مرحلة فتوى نوح الحنفي وما يناظرها من فتاوى مقابلة؟ يبدو أننا ما زلنا نخضع لذلك بشكل شعوي إضافي في مرحلة صعود الشيعة السياسية والسُّنَّة السلفية السياسية، وهما اللتان تمثلان انحدارنا - بالأحرى إخفاقنا - التاريخي وارتداءنا في مدارك التأخر التاريخي. نحن في المشرق العربي الكبير - في الأقل - في الحضيض؛ حضيض الصراع بين سنتين سياسيتين «سنة شيعية» و«سنة سلفية». وربما لا يرى جيلنا النهوض منه، وذلك أبلغ الرؤيا السوداء التي تفترس ما رامته النهضة العربية.

## المراجع

### 1 - العربية

أصلان آبا، أوقطاي. فنون الترك وعماثرهم. إستانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 1987.

ابن الأثير الكاتب، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. تقديم وتعليق أحمد الحوفي وبدوي طبانة. القاهرة: دار نهضة مصر، [د.ت.].

ابن إياس، أبو البركات محمد بن أحمد. بدائع الزهور في وقائع الدهور. تحقيق محمد مصطفى. طبعة جديدة. بيروت: المعهد الألماني للدراسات الشرقية، 2010.

ابن بابويه القمي، أبو جعفر محمد بن علي. من لا يحضره الفقيه. ط 2. بيروت: شركة الأعظمي للمطبوعات، 2012.

ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظائر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. اعتناء درويش الجويدي. بيروت: المكتبة العصرية، 2011.

ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم. الفتاوى الكبرى. تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا. ط 4. بيروت: دار الكتب العلمية، 2011.

\_\_\_\_\_. منهاج السنة النبوية. تحقيق محمد رشاد سالم. القاهرة: [د.ن.].، 1986.

ابن جبير، أبو الحسن أحمد. رحلة ابن جبير. ط 2. بيروت: دار مكتبة الهلال، 1986.

ابن الجيعان، أبو البقاء محمد بن أبي زكريا. القول المستظرف في سفر مولانا الملك الأشرف: أو حلة قايتباوي إلى بلاد الشام. تحقيق عمر عبد السلام تدمري. طرابلس: جروس برس، 1984.

ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. ضبطه وصححه الشيخ عبد الوارث محمد علي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.

ابن الحمصي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الأنصاري. حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقربان. تحقيق عبد العزيز فياض حرفوش. بيروت: دار النفائس، 2007.

ابن الحنبلي، رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي. در الحجب في تاريخ أعيان حلب. تحقيق محمود محمد الفاخوري ويحيى زكريا عبارة. دمشق: وزارة الثقافة، 1972.

ابن حوقل، أبو القاسم محمد النصيب. كتاب صورة الأرض المعروف أيضًا بكتاب المسالك والممالك والمفاوز والممالك. بيروت: دار صادر، [د.ت.]; [لندن: مطبعة بريل، 1928].

ابن الشحنة الصغير، أبو الفضل محمد بن محمد. الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب. تقديم عبد الله الدرويش. دمشق: دار الكتاب العربي؛ عالم التراث، 1984.

ابن طوق، شهاب الدين أحمد بن محمد. التعليق: يوميات شهاب الدين أحمد بن طوق 834-915هـ/1430-1509م، مذكرات كتبت بدمشق في أواخر العهد المملوكي 885-908هـ/1480-1502م. تحقيق الشيخ جعفر المهاجر. دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية، 2000.

ابن طولون الصالح، محمد بن علي. إعلام الوري بمن ولي نائبًا بدمشق الشام الكبرى. تحقيق محمد أحمد دهمان. ط 2. دمشق: دار الفكر، 1984.

\_\_\_\_\_. حوادث دمشق اليومية غداة الغزو العثماني للشام 926-951هـ صفحات مفقودة تنشر للمرة الأولى من كتاب، فاكهة الخلان في حوادث الزمان. تحقيق أحمد إيش. دمشق: دار الأوائل، 2002.

\_\_\_\_\_. ويوسف بن حسن عبد الهادي الجمال بن المبرد الحنبلي. متعة الأذهان من التمتع بالإقربان بين تراجم الشيوخ والأقربان. انتقاء أحمد بن محمد بن الملا الحصفكي. بيروت: دار صادر، 1999.

ابن عابدين، محمد أمين. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية. اعتنى به محمد عثمان. بيروت: دار الكتب العلمية، 2008.

\_\_\_\_\_. قرة عيون الأخبار لتكملة رد المحتار على الدر المختار. إشراف سعادة علي بك جودت. [د. م.]: المطبعة العثمانية، [1881].

ابن عبد الهادي الدمشقي الصالحي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية. دراسة وتحقيق أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني. القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2002.

ابن العديم، كمال الدين أبو القاسم عمر بن أحمد بن هبة الله الحلبي الحنفي. بغية الطلب في تاريخ حلب. حققه وقدم له سهيل زكار. بيروت: دار الفكر، [د. ت.].

\_\_\_\_\_. زبدة الحلب من تاريخ حلب. وضع حواشيه خليل المنصور. بيروت: دار الكتب العلمية، 1996.

ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ط 2. بيروت: دار المسيرة، 1979.

ابن فضل الله العمري، أبو العباس أحمد بن يحيى. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار. تحقيق كامل سليمان الجبوري. بيروت: دار الكتب العلمية، 2010.

ابن الفوطي، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني البغدادي. الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المئة السابعة. تحقيق مهدي النجم. بيروت: دار الكتب العلمية، 2002.

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. أحكام أهل الذمة. تحقيق عبد الرؤوف سعد. ط 2. بيروت: دار الكتب العلمية، 2002.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية. ط 3. بيروت: دار الكتب العلمية، 2009.

ابن المستوفي، المبارك بن المبارك بن موهوب اللخمي الإربلي. تاريخ إربل. بيروت: دار الكتب العلمية، 2011.

ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر. تاريخ ابن الوردي أو ثمة المختصر في أخبار البشر. العراق: المطبعة الحيدرية في النجف، [د. ت.].

أبو حسين، عبد الرحيم. لبنان والإمارة الدرزية في العهد العثماني: وثائق دفتر المهمة، 1546-1711. بيروت: دار النهار، 2005.

أبو شامة، شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الشافعي. كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية. وضع حواشيه وعلق عليه إبراهيم شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، 2002.

أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي. تقويم البلدان. اعتنى بتصحيحه وطبعه جوزيف توسانت رينود ووليام ماك كوكين ديسلان. بيروت: دار صادر، [د.ت.]. [باريس: دار الطباعة السلطانية، 1830].

\_\_\_\_\_. المختصر في أخبار البشر. تحقيق محمد زينهم عرب، يحيى سيد حسين ومحمد فخري الوصيف. القاهرة: دار المعارف، 1998.

أبو فراس المينقي، شهاب الدين. أربع رسائل إسماعيلية. تحقيق عارف تامر. ط 2. بيروت: مكتبة الحياة، 1978.

إحسان أوغلي، أكمل الدين (مشرف). الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة. ط 2. القاهرة: دار الشروق، 2011.

أحمد، كمال مظهر. دراسات في تاريخ إيران الحديث والمعاصر. بغداد: الأمانة العامة للثقافة والشباب لمنطقة الحكم الذاتي، 1985.

أركون، محمد. الإسلام: الأخلاق والسياسة. ترجمة هاشم صالح. بيروت: دار النهضة العربية؛ مركز الإنماء القومي، 2007.

أسامة بن منقذ. كتاب الاعتبار. تحرير فيليب حتي. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2000.

إسماعيل، عادل (مشرف). لبنان في تاريخه وتراثه. بيروت: مركز الحريري الثقافي، 1992.

الأصبهاني، عبد الله أفندي [الميرزا]. رياض العلماء وحياض الفضلاء. تحقيق أحمد الحسيني الأشكوري. قم: مطبعة الخيام، 1981؛ بيروت: الدار الإسلامية، 1991.

الاصطخري، أبو إسحق إبراهيم بن محمد الفارسي. المسالك والممالك. تحقيق محمد جابر عبد العال الحيني ومحمد شفيق غربال. القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1961.

إمبر، كولنيز. «قضايا المثل والمشروعية في التاريخ العثماني المبكر». ترجمة عبد اللطيف الحارس. الاجتهاد: مجلة متخصصة تُعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الإسلامي. السنة 11، العدد 43 (صيف 1999).

الأمين، محسن. أعيان الشيعة. تحقيق وتعليق حسن الأمين. بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1998.

الأنصاري الدمشقي [شيخ الربوة]، شمس الدين أبو عبد الله محمد أبي طالب. نخبة الدهر في عجائب البر والبحر. بطرسبورغ المحروسة: مطبعة الأكاديمية الإمبراطورية، 1865.

أورهنولو، جنكيز. إسكان العشائر في عهد الإمبراطورية العثمانية. ترجمة فاروق مصطفى. دمشق: دار الطليعة الجديدة، 2001.

أوزطونا، يلماز. المدخل إلى التاريخ التركي. ترجمة أرشد الهرمزي. بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2005.

\_\_\_\_\_. موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسي والعسكري والحضاري 1231-1922. ترجمة عدنان محمود سلمان، مراجعة محمود الأنصاري. بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010.

أولسن، روبرت دبليو. حصار الموصل والعلاقات العثمانية - الفارسية (1718-1743). ترجمة عبد الرحمن الجليلي. الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1983.

إيفانوف، نيقولا. الفتح العثماني للأقطار العربية 1516-1574. ترجمة يوسف عطا الله. بيروت: دار الفارابي، 2004.

إينالجيك، خليل. تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار. ترجمة محمد الأرناؤوط. بيروت: دار المبدأ الإسلامي، 2014.

\_\_\_\_\_. ودونالد كواترت (محرران). التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية، 1300-1600. ترجمة عبد اللطيف الحارس. بيروت؛ طرابلس، ليبيا: دار المدار، 2007.

باروت، محمد جمال (مقدم ومحقق). شعاع قبل الفجر: مذكرات أحمد السيف. بيروت: [د.ن.]، 2005.

باغ، أديب إسماعيل. الجولان دراسة في الجغرافية الإقليمية. ترجمة يوسف خوري [وآخرين]. دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 1983.

باغجوان، سيد. شيخ الإسلام ابن كمال باشا وآراؤه الاعتقادية. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005.

باموك، شوكت. التاريخ المالي للدولة العثمانية. تعريب عبد اللطيف الحارس. بيروت: دار المدار الإسلامي، 2005.

البحراني، يوسف. الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب. تحقيق السيد مهدي الرجائي. قم: مطبعة أمير، [1998-1999].

\_\_\_\_\_. لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث. المنامة: مكتبة فخرأوي، 2008.

البخيت، محمد عدنان. دراسات في تاريخ بلاد الشام، سورية ولبنان. دمشق: المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، 2008.

البديسي، شرف خان. شرفنامه: في تاريخ الدول والإمارات الكردية. ترجمة محمد علي عوني، مراجعة يحيى خشاب. ط 2. دمشق: دار الزمان، 2006.

بروديل، فرنان. هوية فرنسا: الناس والأشياء. ترجمة بشير السباعي. ط 2. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015.

بروكلمان، كارل. تاريخ الشعوب الإسلامية. ترجمة نبيه أمين فارس ومنير العبلبكي. ط 16. بيروت: دار العلم للملايين، 2005.

بنحادة، عبد الرحيم. العثمانيون: المؤسسات والاقتصاد والثقافة. الدار البيضاء: اتصالات سويو، 2008.

البوريني، الحسن بن محمد. تراجم الأعيان من أبناء الزمان. تحقيق صلاح الدين منجد. دمشق: المجمع العلمي العربي، 1963.

بول، ستانلي لين. تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة. ترجمة أحمد السعيد سليمان. القاهرة: دار المعارف، 1972.

بيات، فاضل. دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني: رؤية جديدة في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية. بيروت: دار المدار الإسلامي، 2003.

- \_\_\_\_\_ . الدولة العثمانية في المجال العربي: دراسة تاريخية في الأوضاع الإدارية في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية حصراً (مطلع العهد العثماني - أواسط القرن التاسع عشر). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007.
- البيطار، محمد شفيق. ديوان شعراء بني كلب بن وبرة: أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام. 3 ج. بيروت: دار صادر، 2002.
- التدمري، عمر عبد السلام. تاريخ طرابلس السياسي والحضاري عبر العصور: عصر دولة المماليك. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981.
- ترمانيني، عبد السلام. أحداث التاريخ الإسلامي بترتيب السنين. دمشق: دار طلاس، 1997.
- ترمنجهام، سينسر. الفرق الصوفية في الإسلام. ترجمة عبد القادر البحراوي. بيروت: دار النهضة العربية، 1997.
- التستري، نور الله الحسيني المرعشي الشهيد. إحقاق الحق وإزهاق الباطل. قم: منشورات مكتب آية الله العظمى المرعشي النجفي، [د.ت].
- تيرنر، كولن. التشيع والتحول في العصر الصفوي. ترجمة حسن علي عبد الساتر. كولونيا، ألمانيا؛ بغداد: دار الجمل، 2007.
- الجابري، علي حسين. الفكر السلفي عند الشيعة الإثني عشرية. بيروت؛ باريس: دار عوידات، 1977.
- الجاف، حسن كريم. موسوعة تاريخ إيران السياسي: من بداية الدولة الصفوية إلى نهاية الدولة القاجارية. بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2008.
- جانبولات، أورهان صادق. قوانين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2012.
- جعفریان، رسول. أطلس الشيعة: دراسة في الجغرافية الدينية للتشيع. ترجمة نصير الكعبي وسيف علي. ط 2. تورنتو، كندا: المركز الأكاديمي للأبحاث، 2011.
- جلول، ملحم. «موقع شيعة البقاع ضمن الطائفة الشيعية». رسالة أعدت لنيل شهادة الجدارة في الأنثروبولوجيا. معهد العلوم الاجتماعية، بيروت، 1981. غير منشورة. محفوظات سعود المولى.



الجميل، سيار. العثمانيون وتكوين العرب الحديث: من أجل بحث رؤيوي معاصر. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1989.

الجوسي، سلمى الخضراء [وآخرون]. المدينة في العالم الإسلامي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014.

الحارثي، عبد الله بن ناصر بن سليمان. الأوضاع الحضارية في إقليم الجزيرة الفراتية في القرنين السادس والسابع للهجرة، الثاني عشر والثالث عشر للميلاد. تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور. بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2007.

الحر العاملي، محمد بن الحسن. رسالة الإثني عشرية في الرد على الصوفية. تعليق محمد اللازوردي الحسيني ومحمد درودي ومحمد ورو. طهران: الكتب العلمية، [1882].

\_\_\_\_\_. الرسالة الإثني عشرية في الرد على الصوفية. تحقيق وتصحيح حسن الجلايلي. قم: مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، [2012].

الحرفوش، حسين. خير الصنيعة في مختصر غلاة الشيعة. مخطوطة مصورة.

حسن، أحمد علي. حمين خلال ثلاثة قرون. طرطوس: دار إياس، 1998.

الحسن، حمزة. طقوس التشيع: الهوية والسياسة. بيروت: دار الانتشار العربي، 2014.

حسين، طه. فلسفة ابن خلدون الاجتماعية: تحليل ونقد. ترجمة محمد عبد الله عنان. ط 2. القاهرة: مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، 2006.

الحلو، عبد الله. تحقيقات تاريخية لغوية في الأسماء الجغرافية السورية، استنادًا للجغرافيين العرب. بيروت: بيسان، 1999.

حليم، إبراهيم [بيك]. تاريخ الدولة العثمانية العليا المعروف بكتاب التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، [د. ت.].

حمادة، سعدون. تاريخ الشيعة في لبنان. ط 2. بيروت: دار الخيال، 2013.

\_\_\_\_\_. الثورة الشيعية في لبنان. بيروت: دار النهار، 2012.

الحيدري، إبراهيم. تراجمديا كربلاء: سوسيولوجيا الخطاب الشيعي. ط 2. بيروت: دار الساقى، 2015.

الخالدي الصفدي، أحمد بن محمد. لبنان في عهد الأمير فخر الدين المعني الثاني وهو كتاب تاريخ الأمير فخر الدين المعني الثاني. ضبط ونشر تعليق حواشي أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني. ط 2. بيروت: المكتبة البولسية، 1985.

الخوئي، محمد أمين الإمامي. مرآة الشرق: موسوعة تراجم أعلام الشيعة الإمامية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر. قم: الخزانة العالمية للمخطوطات الإسلامية، [1965-1966].

الخوانساري، محمد باقر الموسوي [الميرزا]. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات. طهران: مؤسسة إسماعيليان؛ المطبعة الحيدرية، 1970.

خونده، محمد. تاريخ العلويين وأنسابهم. بيروت: دار المحجة البيضاء، 2004.  
الخير، صفوح. سورية: دراسة في الجغرافية السياسية. دمشق: وزارة الثقافة، 2003.  
دائرة المعارف الإسلامية. ترجمة محمد ثابت الفندي [وآخرين]. طهران: انتشار جهان، [د.ت.].

دانون، سهام علي. جغرافية سورية العامة. دمشق: منشورات جامعة دمشق، 2008.  
درويش، علي إبراهيم. السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية 1501-1576. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

دفتری، فرهاد. الإسماعيليون: تاريخهم وعقائدهم. بيروت: دار الساقى بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، 2012.

\_\_\_\_\_. الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط الإسلامية. ترجمة سيف الدين القصير. بيروت: دار الساقى بالتعاون مع معهد الدراسات الإسماعيلية، 2008.

\_\_\_\_\_. (معد ومحرر). تاريخ الإسماعيليين الحديث: الاستمرارية والتغيير لجماعة مسلمة. بيروت: دار الساقى بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، 2013.

الدمشقي، محمد بن عيسى بن كنان الصالحى. المواكب الإسلامية في الممالك والمحاسن الشامية. تحقيق حكمت إسماعيل. دمشق: وزارة الثقافة، 1993.

الدملوجي، صديق. اليزيدية. الموصلى: مطبعة الاتحاد، 1949.  
الدوري، عبد العزيز. أوراق في التاريخ والحضارة: أوراق في الفكر والثقافة. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2007. ج 4.

دوسو، رينيه. المسالك والبلدان في بلاد الشام في العصور القديمة والوسطى. ترجمة وتعليق عصام الشحادات. بيروت؛ دمشق: المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، 2013.

الدويهي، اسطفان. تاريخ الأزمنة. تحقيق الأبائي بطرس فهد. ط 3. بيروت: دار لحد خاطر، [د.ت.].

ديورانت، بول وإيريل. قصة الحضارة. ترجمة عبد الحميد يونس وعلي أدهم. بيروت؛ تونس: دار الجبل، 2010.

الديوه جي، سعيد. اليزيدية. دراسات أديان. عمان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2003.

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. العبر في خبر من غبر. تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن يسوي زغلول. بيروت: دار الكتب العلمية، 1985.

رافق، عبد الكريم. العرب والعثمانيون 1516-1926. دمشق: [د.ن.]، 1974.

رانسيمان، ستيفن. تاريخ الحروب الصليبية. ترجمة السيد الباز العريتي. ط 2. بيروت: دار الثقافة، 1980.

رستم، أسد وفؤاد أفرام البستاني. لبنان في عهد الأمراء الشهابيين: لبنان والأقطار المجاورة في القرن الثامن عشر. ط 2. بيروت: المكتبة البولسية، 1984.

الرمال، أحمد. تاريخ السلطان سليم الأول: حروبه مع قانصوه القوري وقايتباي ودخوله مصر. القاهرة: العالمية للكتب والنشر، 2012.

الرهيمي، عبد الحليم. تاريخ الحركة الإسلامية في العراق: الجذور الفكرية والواقع التاريخي (1900-1924). بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1985.

ريمون، أندريه. المدن العربية الكبرى في العصر العثماني. ترجمة لطيف فرج. القاهرة: دار الفكر، 1991.

الزرقا، مصطفى. المدخل الفقهي العام. ط 2. دمشق: دار القلم، 2004.

زكريا، أحمد وصفي. جولة أثرية. ط 2. دمشق: دار الفكر، 1984.

\_\_\_\_\_. عشائر الشام. ط 10. بيروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق: دار الفكر، 2009.

زكي، محمد أمين. خلاصة تاريخ الكورد وكردستان. ترجمة محمد علي عوني. القاهرة: شركة نوايع الفكر، 2009.

ساحلي أوغلي، خليل. من تاريخ الأقطار العربية في العهد العثماني: بحوث ووثائق وقوانين. إستانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 2000.

سبط بن العجمي الحلبي، أحمد بن إبراهيم بن محمد بن خليل. كنوز الذهب في تاريخ حلب. تحقيق شوقي شعث وفاتح البكور. حلب: دار القلم العربي، 1996.

السخاوي، أبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد. الذيل التام على دول الإسلام للذهبي. تحقيق حسن إسماعيل مروة ومحمود أرناؤوط. الكويت: مكتبة العروبة للنشر والتوزيع؛ بيروت: دار ابن العماد للنشر والتوزيع، 1992.

\_\_\_\_\_. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. ضبط وتصحيح عبد اللطيف حسن عبد الرحمن. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.

سعادة، جبرائيل. محافظة اللاذقية. دمشق: وزارة الثقافة، [د. ت.].

سليبه، ألان دو. مسيحيو الشرق والإسلام في العصر الوسيط. ترجمة رشا صباغ ورندة بعث، مراجعة جمال شحيد ومروان الداية. بيروت: دار الساقي، 2014.

السويدي، عبد الله الأفندي. كتاب الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية. القاهرة: المكتبة الحلبية، [1905].

الشدياق، طنوس. أخبار الأعيان في جبل لبنان. وقف عليه وناظر طبعه المعلم بطرس البستاني، إشراف نظير عبود، تحقيق مارون رعد. بيروت: دار نظير عبود، 1993.

شرف الدين، عبد الحسين. الفصول المهمة في تأليف الأمة. قم: مركز البحوث والدراسات، [د. ت.].

شريعتي، علي. التشيع العلوي والتشييع الصفوي. ترجمة حيدر مجيد. ط 2. بيروت: دار "الأمير" مؤسسة نشر آثار الدكتور علي شريعتي، 2007.

الشريف، منير. العلويون: من هم؟ وأين هم؟. ط 2. بيروت: مؤسسة البلاغ، 1994.

الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن حسين. الانتصار. تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، [1995].

الشماع الحلبي، زين الدين عمر بن أحمد بن علي بن محمود. القبس الحاوي لغرر ضوء السخاوي. تحقيق حسن إسماعيل مروة وخلدون حسن مروة. بيروت: دار صادر، 1998.

الشهابي، حيدر أحمد [الأمير]. الغرر الحسان في أخبار الزمان، لبنان في عهد الأمراء الشهابيين: القسم الأول، لبنان والأقطار العربية المجاورة في القرن الثامن عشر. تحقيق ونشر أسدرستم وفؤاد أفرام البستاني. ط 2. بيروت: المكتبة البولسية، 1984.

الشيبي، كامل مصطفى. الصلة بين التصوف والتشيع. ط 2 ج. 3. بيروت: دار الأندلس، 1982.

\_\_\_\_\_. الطريقة الصوفية ورواسبها في العراق المعاصر: دراسة عامة للشبك والنحل الصوفية في شمال العراق. بغداد: دار النهضة، 1967.

الشيرازي، حسن [آية الله]. كلمة الإمام المهدي «عليه السلام». بيروت: مؤسسة الوفاء، 1983.

صباغ، عباس. تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية: الحرب والسلام بين العثمانيين والصفويين. بيروت: دار النفائس، 2011.

الصدر، حسن. تكملة أمل الأمل. تحقيق حسين علي محفوظ، عبد الكريم الدباغ وعدنان الدباغ. بيروت: دار المؤرخ العربي، 2005.

الصليبي، كمال. تاريخ لبنان الحديث. ط 10. بيروت: دار النهار، 2008.

طاشكبري زاده، أبو الخير أحمد بن مصطفى. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. بيروت: دار الكتاب العربي، 1975.

الطباخ، محمد راغب. إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء. 7 ج. حلب: المطبعة العلمية، 1925.

\_\_\_\_\_. صححه وعلق عليه محمد كمال. 8 ج. ط 2. حلب: دار القلم العربي، 1989.

الطرسوسي، نجم الدين إبراهيم بن علي. تحفة الترك فيما يجب أن يُعمل في الملك. بيروت: دار الطليعة، 1992.

طقوش، محمد سهيل. تاريخ الدولة الصفوية (في إيران) 907-1148هـ/1501-1736م. بيروت: دار النفائس، 2009.

\_\_\_\_\_. تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة. ط 3. بيروت: دار النفائس، 2013.

الطويل، محمد أمين غالب. تاريخ العلويين. بيروت: دار الأندلس، [د. ت.].

عاشور، سعيد عبد الفتاح. الأيوبيون والمماليك في مصر والشام. القاهرة: دار النهضة العربية، 1996.

عانوتي، أسامة. الحركة الأدبية في بلاد الشام خلال القرن الثامن عشر. بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1971.

عثمان، هاشم. العلويون بين الأسطورة والحقيقة. ط 2. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1994.

العزاوي، عباس. موسوعة تاريخ العراق بين احتلالين. بيروت: الدار العربية للموسوعات، [د. ت.].

عمر، فاروق ومرضى حسن النقيب. تاريخ إيران: دراسة في التاريخ السياسي لبلاد فارس خلال العصور الإسلامية الوسيطة 21-906هـ/641-1500م. بغداد: منشورات بيت الحكمة؛ مطبعة التعليم العالي، 1989.

عوض، عبد العزيز محمد. الإدارة العثمانية في ولاية سورية (1864-1914). تقديم أحمد عزت عبد الكريم. القاهرة: دار المعارف، [د. ت.].

العيني، بدر الدين. السيف المهند في سيرة الملك المؤيد «شيخ المحمودي». تحقيق فهد محمد علوي شلتوت، مراجعة محمد مصطفى زيادة. ط 2. القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، 1998.

غالب، مصطفى. الحركات الباطنية في الإسلام. [د. م.]: دار الكاتب العربي، [د. ت.]. \*

غب، هاميلتون وهارولد باون. المجتمع الإسلامي والغرب. ترجمة أحمد إيش. أبو ظبي: دار الكتب الوطنية، 2012.

غيدنز، أنتوني. علم الاجتماع. ترجمة وتقديم فايز الصياغ. سلسلة علوم إنسانية واجتماعية. بيروت: المنظمة العربية للترجمة؛ مؤسسة ترجمان، 2005.

- الغزي، كامل البالي. نهر الذهب في تاريخ حلب. حلب: المطبعة المارونية، [د.ت.].
- الغزي، نجم الدين محمد بن محمد. الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة. وضع حواشيه خليل المنصور. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.
- غودلييه، موريس. الجماعة، المجتمع، الثقافة. ترجمة شقيب مصطفى. بيروت: دار الفارابي، 2015.
- غيرتز، كليفورد. تأويل الثقافات. ترجمة محمد بدوي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.
- فاروقي، ثريا. الدولة العثمانية والعالم المحيط بها. ترجمة حاتم الطحاوي، مراجعة عمر الأيوبي. بيروت: دار المدار الإسلامي، 2004.
- فرانك، إيرين وديفيد براونستون. طريق الحرير. ترجمة أحمد محمود. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997.
- فريد، محمد. تاريخ الدولة العلية العثمانية. تحقيق إحسان حقي. ط 12. بيروت: دار النفائس، 2012.
- فطروس، علي مير. الحركة الحروفية. ترجمة حسن الجاف وشكور مصطفى. بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2013.
- فهمي، نعيم زكي. طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب (أواخر العصور الوسطى). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973.
- القاري، علي بن سلطان. العوارض في ذم الروافض. تحقيق مجيد خلف. [د.م.]: مركز الفرقان للدراسات الإسلامية، 2004.
- القشامي، متعب حسين. تركيا في عهد المغول: 736-1243هـ. القاهرة: إيتراك للنشر والتوزيع، 2011.
- قرآني، بولس. فخر الدين المعني الثاني: حاكم لبنان ودولة تسكانا. بيروت: دار لحد خاطر، 1992.
- القرماني، أبو العباس أحمد بن يوسف. أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ. دراسة وتحقيق أحمد حطيط وفهمي سعد. بيروت: عالم الكتب، 1992.

القزويني، عبد النبي بن محمد. تميم أمل الأمل. تحقيق أحمد الحسيني ومحمود المرعشي. قم: مكتبة آية الله المرعشي، [1987].

القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري. صبح الأعشى في صناعة الإنشا. شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه محمد حسين شمس الدين. ط 2. بيروت: دار الكتب العلمية، 2012.

كاهن، كلود. الإسلام منذ نشوئه حتى ظهور السلطنة العثمانية. ترجمة حسين جواد القبيسي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010.

كرد علي، محمد. خطط الشام. دمشق: مؤسسة النوري، [د. ت.].

كفادار، جمال. «تكوّن الدولة العثمانية». ترجمة عبد اللطيف الحارس. الاجتهاد: مجلة متخصصة تُعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الإسلامي. العددان 41-42 (1999).

الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب. الكافي: أصول الكافي. بيروت: منشورات دار الفجر، 2007.

كوبريلي، محمد فؤاد. قيام الدولة العثمانية. ترجمة أحمد السعيد سليمان. ط 2. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993.

كوثراني، وجيه. بين فقه الإصلاح الشيعي وولاية الفقيه: الدولة والمواطن. بيروت: دار النهار، 2007.

\_\_\_\_\_. الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في تجربتين تاريخيتين: العثمانية والصفوية. ط 4. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.

\_\_\_\_\_. هويات فائضة.. مواطنة منقوصة: في تهافت خطاب حوار الحضارات وصدامها عربياً. بيروت: دار الطليعة، 2004.

كوربان، هنري. الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي. ترجمة فريد الزاهي. ط 2. كولونيا: منشورات الجمل، 2008.

\_\_\_\_\_. عن الإسلام في إيران: مشاهد روحية وفلسفية، الجزء الأول النشيع الإثنا عشري. ترجمة نواف الموسوي. بيروت: دار النهار، 2000.



- \_\_\_\_\_ بالتعاون مع حسين نصر وعثمان يحيى. تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ النبائع حتى وفاة ابن رشد (1198). ترجمة نصير مروة وحسن قيسي، راجعه وقدم له موسى الصدر وعارف تامر. ط 2. بيروت: عويدات، 1998.
- كيدو، أكرم. مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية. ترجمة هاشم الأيوبي. طرابلس، لبنان: جروس برس، 1992.
- اللاذقي، إلياس صالح. آثار الحقب في لاذقية العرب. تحقيق وتقديم إلياس جريج. بيروت: دار الفارابي، 2013.
- لوم، ماري - كلود. علم المصطلح: مبادئ وتقنيات. ترجمة ريماء بركة. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2012.
- لويس، برنار. إستبوتول وحضارة الخلافة الإسلامية. تعريب سيد رضوان علي. ط 2. جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1982.
- المامقاني، عبد الله. الفوائد الرجالية من تنقيح المقال في علم الرجال. تحقيق الشيخ محمد رضا المامقاني. قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، [2008].
- المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. قم: مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، [د. ت.].
- الكتاب الثاني والعشرون: المزمار.
- الكتاب الحادي عشر، ج 46-48: تاريخ الإمام السجاد والإمام الباقر والإمام الصادق والإمام الكاظم وفضائلهم ومعجزاتهم.
- المحيي، محمد الأمين بن فضل الله. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل. بيروت: دار الكتب العلمية، 2006.
- المحيميد، علي بن صالح. «إمارة بني قرمان ودورها السياسي في آسيا الصغرى خلال العصر المملوكي (654-888هـ/1256-1483م)». مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية. العدد 55 (ربيع الثاني 1433هـ / شباط/فبراير - آذار/مارس 2012).
- المرادي، أبو الفضل محمد خليل بن علي. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر. تحقيق أكرم حسن العليبي. ط 3. بيروت: دار صادر، 2012.

مرشد، نور المضيء. لمحات حول المرشدية: ذكريات وشهادات ووثائق. ط 3. بيروت: مطبعة كركي، 2008.

مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية. بحوث الندوة الدولية المنعقدة بدمشق 26-30 سبتمبر/ أيلول 2005. إستانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 2009.

\_\_\_\_\_. البلاد العربية في الوثائق العثمانية: النصف الأول من القرن 10 هـ 16 م. إعداد وترجمة فاضل بيات، تقديم خالد أرن. ج 4. إستانبول: إرسيا، 2010.

مزاوي، ميشيل. أصول الصفيين: التشيع والتصوف والغلو. ترجمة ثائر ديب. [قيد النشر]. مشافة، ميخائيل. منتخبات من الجواب على اقتراح الأحباب. تحقيق أسد رستم وصبحي أبو شقرا. ط 2. بيروت: المكتبة البولسية، 1985.

المطهري، مرتضى [آية الله]. الإسلام وإيران. ترجمة محمد هادي اليوسفي الغروي. طهران: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، 1997.

المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي. درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة. تحقيق محمد عثمان. بيروت: دار الكتب العلمية، 2009. \_\_\_\_\_ . السلوك لمعرفة دول الملوك. تحقيق محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.

\_\_\_\_\_. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بخط المقريزي. تحقيق محمد زينههم ومديحة الشرفاوي. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1998.

المنأوي، عبد الرؤوف محمد بن علي. الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: الطبقات الكبرى. تحقيق محمد فتحي أبو بكر. بيروت: الدار العربية للكتاب، 2009. المنجد، صلاح الدين (جمع وتحقيق). ولاة دمشق في العهد العثماني. [دمشق: د. ن.]. 1949.

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية. تونس: مطبعة جامعة الدول العربية بالمعادي، 2008.

المهاجر، جعفر. التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية: أول دراسة علمية على تاريخ الشيعة في المنطقة. بيروت: دار الملاك، 1992.

\_\_\_\_\_ . جبل عامل بين الشهيدين: الحركة الفكرية في جبل عامل في قرنين، من أواسط القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد حتى أواسط القرن العاشر/ السادس عشر. دمشق: المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، 2005.

التابلسي، عبد الغني بن إسماعيل. الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز. تقديم وإعداد أحمد عبد المجيد الهريدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.

ناطور، سميح ومنير عطا الله. موسوعة التوحيد الدرزية. [الكرمل]: دار آسيا، [2011].  
نافع، غيثاء أحمد. العلاقات العثمانية - المملوكية (868-923هـ/ 1464-1517م). بيروت: المكتبة العصرية، 2005.

الهاشمي، عابد توفيق. الخلافة العثمانية دولة القدر. مراجعة نبيل قصاب باشي. النرويج: الجامعة الاسكندنافية الافتراضية، 2011.

هايد، ف. تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى. ترجمة أحمد رضا محمد رضا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991.

هواش، محمد. عن العلويين ودولتهم المستقلة. الدار البيضاء: دار النشر للتاريخ الحديث، 1997.

الوائل، طالب محيس حسن. الصفيون: من الطريقة الصفوية حتى تأسيس الدولة. دمشق: رند، 2011.

\_\_\_\_\_ . «هزيمة العثمانيين في أنقرة 1402: دراسة في مقدمات الصدام التاريخي - العثماني ومجريات الحرب». مجلة كلية التربية (جامعة واسط). العدد 4 (2008).

الوردي، علي. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، من بداية العهد العثماني حتى منتصف القرن التاسع عشر. بغداد: [د. ن.]، 1969.

ولز، هـ. ج. معالم تاريخ الإنسانية. ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد. ط 3. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1972.

ويتتر، ستيفان. الشيعة في لبنان تحت الحكم العثماني (1516-1788). ترجمة محمد حسين المهاجر. بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2016.

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله. معجم البلدان. تقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2008.

اليونيني، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد. ذيل مرآة الزمان في تاريخ الأعيان لسبط بن الجوزي. تحقيق عباس هاني الجراح. بيروت: دار الكتب العلمية، 2013.

## 2 - الأجنبية

- Braudel, Fernand. *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. 4<sup>ème</sup> éd. Paris: Librairie Arnaud Colin, 1979.
- Cahen, Claude. *La Syrie du nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*. Paris: Librairie orientale Paul Geuthner, 1940.
- Kerr, Michael and Craig Larkin (eds.). *The Alawis of Syria: War, Faith and Politics in the Levant*. London: Hurst and Company, 2015.
- Kurylo, Anastacia (ed.). *Inter/Cultural Communication: Representation and Construction of Culture*. Los Angeles: SAGE, 2013.
- Laoust, Henri. *Les Shismes dans l'islam*. Paris: Payot, 1965; 1977.
- Lyde, Samuel. *The Asian Mystery: Illustrated in the History, Religion, and Present State of the Ansairi or Nusairis of Syria*. London: Longman, Green and Co., 1860.
- Schreker, Cherry. *La Communauté. Histoire critique d'un concept dans la sociologie anglo-saxonne*. Paris: Harmattan, 2006.

## فهرس عام

- آل شرف البذالسة: 122
- آل شمس الدين: 45
- آل عثمان: 209
- آل قرمان: 37، 83
- آل كمونة: 169
- آل الكراكبي: 110، 119
- آل مخلوف: 237
- آل هابسبورغ: 216
- آمد (منطقة): 79، 126
- أباطة باشا: 219
- إبراهيم الأول (السلطان العثماني): 234
- إبراهيم بن قرمان (الأمير القرماني): 75، 81
- أبلستين: 102
- ابن إياس، أبو البركات محمد بن أحمد: 105، 120، 123، 125، 127، 154
- ابن بابويه القمي، محمد (الصدوق): 185، 262
- ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله: 43، 133
- آبا، أوقطاي أصلان: 52
- الآخر الشتي: 50
- الآخر المسلم: 44
- آرا إسكندر بيك: 198
- آسيا: 212
- آسيا الإيلخانية: 20
- آسيا الصغرى: 60، 96
- آسيا الصغرى الشرقية: 69
- آسيا الوسطى: 17-18، 91، 154، 248، 250
- الآقجه العثمانية: 202، 211
- آل البنا: 218
- آل البيت: 92، 167، 183، 261، 265
- آل جلبي سلطان: 179
- آل جنبلاط: 32، 136، 170
- آل الحرفوش: 138-139، 227
- آل حمادة: 238
- آل المحنش: 140
- آل دلغادر: 60

- ابن تيمية الحراني، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم: 12، 36، 46-47، 218
- ابن جبير، أبو الحسن أحمد: 35، 41
- ابن جغال، سنان باشا: 213
- ابن جنبلط، حسين باشا: 213-217
- ابن جنبلط، علي باشا: 214-216
- ابن الجيعان: 54، 90
- ابن الحرفوش: 139
- ابن الحسن السلمي المكي: 196
- ابن الحنبلي، رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي: 30-32، 50، 58، 65، 84، 117، 127-128، 137، 156، 160، 166-170، 172
- ابن الحنش (الأمير البدوي): 138
- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد: 27
- ابن ذي الغادر، علي باك: 60
- ابن ذي الغادر، ناصر الدين: 60
- ابن روزبهان خونجي: 78، 80
- ابن الزملكاني، صدر الدين: 218
- ابن الشحنة، أبو الفضل محمد بن محمد: 14، 19
- ابن شرف الدين، عبد الحسين: 227
- ابن شلهوب، محمد: 222
- ابن الشماع، شمس الدين: 76-77
- ابن شيخ سوق الدهشة، بهاء الدين بن علي بن حمزة: 167-168
- ابن طولون الصالحي، محمد بن علي: 154
- 111، 116، 155، 164-165، 209
- ابن عابدين، محمد أمين: 162، 223
- 283-284
- ابن عبد الحق، برهان الدين: 218
- ابن عرب بيك: 136
- ابن عربو، قاسم الكردي القصيري: 135-137، 171-172، 213
- ابن عربي، محيي الدين: 48، 111-117
- ابن العز (قاضي القضاة): 218
- ابن عمر، رزق الله: 222
- ابن عوض، محمد بن محمد: 31، 116-119، 127
- ابن الفارض، أبو حفص شرف الدين عمر بن علي: 111-112
- ابن القرفور الشافعي: 155
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر: 44
- ابن كمال باشا: 89، 105، 152، 175، 242
- ابن المطهر الحلبي، جمال الدين الحسن بن يوسف: 12، 181
- ابن المنير: 169
- ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر: 48، 50
- ابن الوكيل، صدر الدين: 218
- أبو بكر الصديق: 78، 105
- أبو حسين، عبد الرحيم: 227، 239
- أبو حنيفة (الإمام): 154

- أبو حنيفة العثماني: 277  
 اتفاق أوبسبورغ (1555): 192  
 أبو السعود (شيخ الإسلام): 87، 157،  
 161-162، 171، 175، 242  
 أبو سعيد بهادر خان بن خدابنده (السلطان  
 الإيلخاني): 15  
 أبو سعيد التيموري: 79  
 أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي:  
 41  
 أبو فراس المينقي، شهاب الدين: 134  
 أبو الفضل (قاضي مدينة ترحالة): 133  
 أبو قبيس (منطقة): 41  
 اتجاه القبلة: 185-186  
 اتحاد عشائر الخروف الأبيض: 16-17  
 الاتحادات العشائرية التركمانية: 71  
 الاتحادات العشائرية الكردية: 71  
 اتفاق الصلح بين المندوبين المفوضين  
 الإيرانيين والعثمانيين (1746):  
 276، 278-280  
 اتفاق عام 1730 العثماني - الصفوي:  
 251  
 اتفاق عام 1732 العثماني - الصفوي:  
 251  
 اتفاق اسطنبول (1590): 199، 201،  
 203  
 اتفاق اقتسام إيران بين الروس والعثمانيين  
 (1724): 251-252  
 اتفاق أماسية (1555): 146، 191-194،  
 196، 233، 250  
 اتفاق التحالف بين السلطان سليم العثماني  
 مع الأمير الشيخ إدريس البديسي  
 (1515): 123، 138  
 اتفاق زهاب (1639) (معاهدة قصر  
 شيرين): 233-234، 250، 278،  
 283، 285  
 اتفاق سيتفاتورك للصلح بين الباب العالي  
 وآل هابسبورغ (1607): 205،  
 216  
 الاجتياح الأفغاني السني لإيران: 247  
 احتفالات عيدي الميلاد والفصح في  
 منطقة حماة: 40-41  
 الأحكام السلطانية: 158  
 أحكام الكفار: 272  
 أحمد (الأمير): 94  
 أحمد باشا (والي بغداد): 276  
 أحمد باشا (والي مصر): 147  
 أحمد الثالث (السلطان العثماني): 274-  
 275  
 أحمد المعني (الأمير): 238-240  
 الأحناف: 159  
 الأخباريون: 233، 261، 268-269  
 أدرنة: 64  
 أدلب (محافظة): 139، 226

- أذربيجان: 56-57، 59، 65، 79، 92، 95، 123، 162-163، 191، 200، 204، 248
- إربيل: 17، 70
- الأرثوذكسية: 174
- أردبيل: 56-57، 73، 96، 123، 130
- الأردبيلي، أويس: 58، 76
- الأردبيلي، صدر الدين: 84
- الأردبيلي، محمد: 58
- الأردبيلي، محمود بن عبيد الله: 63
- الأردبيلي، موسى النحلاوي: 86
- الأردبيلية: 67
- الأردبيليون: 119
- الأردبيليون الجدد: 52، 78-80
- الأردو (منطقة): 135
- إرزن (أرضروم): 166، 170
- أرزنجان: 106
- أرسلان، شكيب: 287
- أرض الروم: 187
- أرضروم: 18، 69، 79، 202، 219
- أركون، محمد: 174
- الأرمن: 17
- أرمناز (بلدة): 50
- أرمينيا: 79، 191
- أرياف حلب: 41، 47، 140
- أريحا (بلدة): 49، 86
- أزمة تسريح السكبان: 210
- إزميت: 106
- أسبند (أسبان) ميرزا: 72
- استتابة المرتد قبل القتل: 224
- استراباد: 198
- الاسترابادي، فضل الله النعيمي: 66
- الاسترابادي، محمد شريف: 269
- أسرة الآق قوينلو: 122
- الأسرة الجانبولادية (الجنبلاطية): 205
- أسطرة الوقائع التاريخية: 230
- استنبول: 79، 123، 137، 187، 189-190، 201، 211، 223، 226
- 251، 270، 275، 277، 280
- الأسطول البرتغالي: 121
- الأسطول المصري: 121
- الأسطول المملوكي: 121
- إسكندر بيك: 166، 170
- الإسلام: 171، 184، 191، 224، 267، 276، 269
- الإسلام الفقهي: 174
- إسماعيل الثاني الصفوي: 195، 197-199
- إسماعيل الصفوي (الشاه): 57، 81، 83، 85، 91، 94-97، 105-108، 110-111، 118، 121-122، 135، 139، 150، 163، 169
- 181-182، 184، 255، 277
- الإسماعيلية (فرقة دينية): 13، 35، 39، 41، 46، 218، 223



- النزارية: 39
- الإسماعيليون: 21، 41، 134
- الإسماعيليون النزاريون: 38، 134
- الإسماعيليون القاسمشاهيون: 193
- أسواق الحرير الفارسي: 126
- الأشراف: 44، 50
- أشراف مكة: 125
- الأشرف إينال (السلطان المملوكي): 75
- أشرف خان: 253
- الأشرف شعبان: 154
- أشرف (ميرزا مخدوم صاحب): 199
- إشكالية العلاقة بين الصورتين المرئية والنورانية في معرفة الله: 237
- إشكالية العلاقة بين المعنى والصورة في معرفة الله: 230، 232
- الأصبهاني، عبد الله أفندي (الميرزا): 185، 187، 198
- أصفهان: 162، 166، 183، 228، 247
- 251-252، 262، 265
- أصلان بن يداق: 132
- الأصول الأربعمئة: 261
- الأصوليون: 261
- الاضطرابات الشيعية في شمال بلاد الشام: 149
- الاضطهاد المملوكي للشيعية: 156
- أضنة: 16-17، 55، 58، 63، 66، 75
- 83، 85، 87-88، 91، 130-
- 231، 226-225، 215، 131
- أطلس الشيعة الخرائطي والتاريخي: 258
- أعاجم حلب: 128
- اعتماد الدولة (شاه رخ ميرزا): 278
- أعزاز (منطقة): 16، 60، 65، 93، 95-
- 96، 124، 135، 166، 171،
- 205، 213، 217
- الأعزازية: 217
- الأعياد المذهبية/ الدينية: 232
- أعيان بلاد العرب في حلب: 31
- أعيان تجار حلب السُّنة: 128
- أعيان حلب: 30، 50، 58، 111، 127-
- 128، 161، 167
- أعيان حلب الشيعة: 127
- أعيان دمشق: 165
- أعيان السُّنة: 168
- الأعيان الشوام: 127
- أعيان الشيعة: 187، 190، 199
- الأفشاريون: 220، 252
- الأفغان: 253-254، 257، 270
- الأفغان السُّنة: 251-253، 256
- أفغانستان: 80
- الاقتيال المملوكي - المملوكي الداخلي: 105
- الاقتصاد المملوكي: 104
- إقليم أولاد ذو الغادرية: 124
- إقليم الجزر (شمال سرمين): 49، 138،
- 140
- إقليم حلب: 212

- أقمشة الهند: 212
- الألوية العثمانية: 123
- الأكثرية الجماعية المذهبية: 22، 281 -
- الأكثرية السنية في إيران الصفوية: 285
- إلياس بيك (حاكم ولاية فارس): 97
- أم العمد (منطقة): 226
- إمارات الأح: 65
- الإمارات التركمانية: 15، 18، 47، 116
- الإمارات التركمانية الأناضولية: 37
- الإمارات التركمانية المملوكية الشامية: 16، 66، 90، 107-108
- الإمارات التركمانية المملوكية الشمالية: 13
- إمارة بني قرمان (القرمانية): 15، 37، 47، 57-58، 73-76، 81-83
- إمارة تكة لو: 84
- إمارة ذي القدرية (دلغادر): 16، 65، 74، 78، 85، 93، 95، 123-124
- الإمارة الرمضانية التركمانية (المملوكية): 16، 55، 58، 65، 75، 85، 90
- إمارة طرابزون البيزنطية: 17، 81-83
- الإمارة العثمانية: 16
- إمارة عشائر الآق قوينلو: 16، 60، 70، 74، 178، 181
- إمارة المعنيين: 214
- أماسية: 153
- الإمام الثاني عشر (الغائب): 76، 182، 268، 271
- أكراد بلاد الشام: 136
- أكراد جزيرة ابن عمر: 138
- أكراد حصن كيفا: 138
- أكراد حلب: 136
- الأكراد الدنابلة: 123
- أكراد ديار بكر: 138
- الأكراد السنية: 151
- أكراد سنجار: 138
- الأكراد الشوام: 136
- الأكراد الكورانيون: 122
- أكراد ماردين: 138
- أكراد الموصل: 138
- الأكراد البيديون: 136-137، 171
- ألانيا: 96
- ألب أرسلان: 71
- ألبستان (عاصمة إمارة ذو القدرية): 16، 60، 93، 96
- الالتزامات الضريبية: 239
- الإلحاد: 89، 225

- الأمان: 129، 134-135  
أمان حلب: 126-127  
أمان السلطان: 128، 132  
الإمبراطورية الرومانية المقدسة: 189، 192، 248  
إمبر، كولنيز: 174  
أمة العرب: 267  
أمة الفرس: 267  
أمرء الأق قوينلو: 93  
الأمرء البدالسة: 150  
الأمرء التركمان: 60  
الأمرء الدروز: 138  
أمرء ذو القدرية (الدغادرية): 150، 152، 210  
الأمرء القزلباش: 186، 203  
الأمرء القزلباش الصفويون: 151  
أمير بهلول: 123  
الأمير كيتان: 254، 256  
الأناضول: 15-20، 22، 25-27، 36، 45، 47، 55، 59-61، 69، 83-85، 89، 94، 104-106، 113-114، 114، 115، 129-131، 135، 145، 150، 152-153، 170، 191، 193، 197، 202، 204-205، 209-210، 212، 214-216، 229، 234، 248-249، 256، 273، 284  
الأناضول التركمانية: 126  
الأناضول الشرقية: 24، 80  
الأناضول الغربية: 24، 74  
إنتاج التبغ: 242  
إنتاج الحرير: 200-201، 214، 252  
الانتداب الفرنسي على سورية (1920-1946): 242  
انتشار الخمر: 180  
الأنثروبولوجيا التأويلية: 51  
انحطاط الفقه: 243  
انحطاط المتوسط: 27، 252-257، 281  
أنطاكية: 18-19، 55، 65-66، 94، 117، 131، 223، 226، 231  
أنطاليا: 15، 83، 85، 95-96، 105، 130  
الانقسام الكلاري - الحيدري: 230  
الانقسام المذهبي اللاهوتي النصيري: 231  
الانقسام المذهبي النصيري - الحيدري - الكلاري: 226  
الانكشارية: 101، 181، 200  
الانكشاريون: 201، 204  
الانكشاريون البكتاشيون: 88  
أنموذج الدولة - الأمة: 232، 281  
أهل الذمة: 44  
أهل السنة والجماعة: 36، 44، 50، 137، 165، 195، 197، 229، 255، 278  
- يُنظر أيضًا السنة  
أهل الشيعة المتسنيين: 45  
أهل العصمة: 272  
أوباش القرماني: 210، 216

- أورهنولو، جنكينز: 238  
أوروبا: 17، 20، 69، 79، 147، 193،  
200، 212، 249، 252، 254
- أوروبا الغربية: 285  
الأوروبيون: 103، 200  
الأوزبك السُّنة: 201، 203  
الأوزبكي، عبد الله خان: 194  
أوزتونا، يلماز: 62، 123، 202، 232  
أوزون حسن (سلطان آق قويونلو): 67-  
68، 70، 73-75، 77-81، 83  
90، 95-96، 178
- الأوشرية: 56  
أوغوز: 70-71  
أولامه خان: 151  
أولسن، روبرت وليام: 27، 81، 192،  
201، 252، 270، 284  
أولغايتو خدابنده (السلطان الإيلخاني):  
11-12، 181  
أونيك (منطقة): 79  
أياس (منطقة): 16، 91  
الأيدولوجيا الشيعية الصفوية: 259، 266-  
267  
الأيدولوجيا الصفوية: 210، 249،  
256، 283  
الأيدولوجيا الصفوية الطقسية: 267  
الأيدولوجيا المذهبية الصفوية: 283  
أيدولوجيا المظلومية: 129  
أيدولوجيا المظلومية الاجتماعية: 229
- أيدولوجيا المظلومية الشيعية المعاصرة:  
230  
الإيرانيون: 229، 265  
إيروان: 204، 224  
الإيلخانيون: 11-12، 71، 184  
الأئمة الاثنا عشر: 52، 68، 72، 78، 80،  
197  
الأئمة الإماميون العرب: 261  
أئمة الشيعة الإمامية: 184  
إينالجيك، خليل: 24، 37، 65، 67، 82،  
97، 106، 158، 283  
الأيوبية: 39  
الأيوبيون: 36، 136، 157  
-ب-  
الباب العالي: 212، 223، 239، 253،  
278  
الباب (منطقة): 38، 41، 72، 136  
بابا إسحق: 37  
بابا إلياس: 37  
البابائية: 52  
بابيرت (منطقة): 79، 83  
بارن (أحد أحفاد أوغوز): 71  
البارانية: 71  
الباطنية: 223-224، 264  
باغ، أديب إسماعيل: 235  
باكو: 59  
بالي، اده (الشيخ): 65  
بالي، حمزة: 175

البديليسي، إدريس: 121-123، 127،  
133، 136-138

البرتغاليون: 121، 204، 220

برقوق (السلطان): 44

البروتستانت: 188

البروتستانتية: 188

بروديل، فرنان: 21، 23، 27، 212، 253

بزاعة (شرق حلب): 35، 38، 41

البيسط (منطقة): 226، 231

بشارة، عزمي: 285

بشير الشهابي (الأمير): 227، 239-240

البصرة: 104، 162، 204، 219، 252،  
282

بطرس الأكبر (القصر الروسي): 251-  
252، 254، 257، 284

بعلبك: 139، 227

البغاة: 210

بغداد: 56، 72، 79، 95، 139، 154

162-163، 169، 180، 186

219-221، 223-226، 228

229، 231، 252، 272، 282

283

البنغي: 225

البقاع: 138، 227

بكتاش (الحاج): 153

البكتاشية: 17، 29-30، 53، 63، 66-

67، 87، 89، 153، 166

البكتاشيون: 88

البكري، محمد: 195

باليم سلطان: 89، 153

باون، هارولد: 37، 59

الباير (منطقة): 226، 231

بايزيد الأول (السلطان العثماني): 16،  
18-19

بايزيد الثاني (السلطان العثماني): 74،  
85، 87-89، 93، 96-97، 101-

102، 105، 107، 110، 118،

122

بايندر (أحد أحفاد أوغوز): 70

البايندرية: 70

البحر الأبيض المتوسط: 14-15، 17-  
18، 20، 27، 65، 82-83، 91،

95، 121، 211-212، 214، 254،

280-281

البحر الأحمر: 104، 121، 147، 163

بحر العلم (الفقيه السني): 276-277

بحر قزوين: 72، 251-252، 254،  
257، 284

البحراني، يوسف: 182-183، 261-  
262، 268-269، 272

بحيرة وان: 72

البنخيت، عدنان: 205

البدالسة: 147

بدر الدين العيني، محمود بن أحمد بن  
موسى: 61-62، 66

البديريون (نسبة إلى بدر الدين العيني):

61-62، 66، 87

بدليس (منطقة): 18، 151

بيجم، خديجة: 77، 80	بلاد بشارة: 228، 239
بير بيرم القرماني: 97	بلاد تيمور: 111
البيرة (بيره جك) (منطقة): 14، 18، 55، 225	بلاد الروم: 31، 61، 77، 105، 118 - 119
بيروت: 44، 221	بلاد العجم: 31، 118
البيروقراطية العثمانية العليا: 275	بلاد العرب: 31، 105، 118، 134
بيزنطة: 17	بلاد فارس: 72، 91، 220
البيزنطيون: 17، 42	بلاد ما بين النهرين: 20
البيكلربكيات: 166، 177	البلاطنسي (الشيخ): 218
بيكلربكية البصرة: 194	البلقان: 16، 19، 212
-ت-	بليني (الفنان): 88
التاج الحيدري (العمامة): 52، 80	البندقية (مدينة): 196، 211، 214-215
تارك الصلاة: 158	بنو علي الصغير: 228
التاريخ الاجتماعي: 24، 30، 42	البنية الاجتماعية الديموغرافية الشامية: 42
التاريخ الاجتماعي - السياسي: 38	البنية المؤسسية القانونية - الفقهية: 23
التاريخ الإسماعيلي الأخباري: 134	بهسنا (منطقة): 124
التاريخ الاقتصادي - الاجتماعي: 24	البهلولية: 54، 226، 231
التاريخ الإقليمي: 25	بورديو، بيار: 23
تاريخ التشيع الإيراني: 68	بورصة (منطقة): 17-20، 69، 74، 82، 101، 103-104، 121، 201، 211
التاريخ الشفوي النصيري (العلوي): 131	البوريني، الحسن بن محمد: 115، 210، 217، 213
التاريخ الشيعي لجبل عامل: 42	بيات، فاضل: 26، 107، 138
التاريخ العام: 25	بياس (منطقة): 16
التاريخ العثماني: 24	بيت لحم: 41
تاريخ العراق: 29	بيت المال: 159-160
تاريخ العلاقات الدولية: 26-27	
التاريخ المذهبي الإيراني: 259	
تاريخ المظلومية: 131	
التاريخ الميتافيزيقي: 264، 268	

- التاريخ الميتاميثولوجي للأعيان: 57  
التاريخ النصيري: 55  
تبريز (مدينة): 17-18، 71، 73-74، 77، 79، 82، 92، 96، 122، 162-163، 166، 192، 200-204، 204، 220، 224، 248، 251، 281  
التبشيرة السلفية: 286  
التبشيرة الشيعية: 286  
التار: 46-47  
التجار الأرمن: 220  
التجار الأوروبيون: 204، 215  
التجار الإيرانيون: 220  
التجار البريطانيون: 249  
تجار البندقية: 82  
تجار الحرير: 176  
تجار الحرير الأرمن: 249  
تجار حلب: 128  
تجار حلب الشيعة: 167-169  
التجار الروس: 249  
التجار السنة: 221  
التجار العثمانيون: 102، 104  
التجار المعجم: 128  
تجار الغرب: 212  
تجار القسطنطينية: 104  
التجار المسلمون: 102  
التجارة الآسيوية: 252  
التجارة الآسيوية - الإيرانية: 257
- التجارة الإنكليزية: 215  
تجارة أوروبا الغربية البحرية: 254، 256  
التجارة الأوروبية: 215  
تجارة البحر الأحمر: 213  
التجارة البحرية الأوروبية: 257  
تجارة الترانزيت: 104  
تجارة التوابل: 212  
تجارة الحرير: 19، 69، 102، 128، 163، 212، 249-250، 252، 257  
تجارة الحرير الإيرانية: 82، 103  
تجارة الحرير في الأناضول: 82  
التجارة الخارجية الإيرانية: 19  
التجارة الخارجية العثمانية: 19  
تجارة شرق المتوسط: 220  
تجارة الشرق والغرب العالمية: 253  
تجارة الصابون: 167  
تجارة ضرب النقود: 212  
التجارة العالمية: 79  
تجارة العبيد: 20، 212  
التجارة العثمانية: 204  
تجارة الغنم: 212  
التجارة الفرنسية: 215  
تجارة الفلفل: 212  
التجارة المتوسطية: 254  
تجارة المحيط الهندي: 220  
تجارة المشرق: 211-212، 214  
تجريم قتل السنة: 196

- الترکمان: 17، 37، 55، 65، 68، 94،  
122-124، 166  
ترکمان الأناضول: 52  
ترکمان الأناضول القزلباشيون: 106-  
107  
ترکمان حلب: 56، 61  
ترکمان الروملو في الأناضول: 107  
الترکمان السُّنة: 236  
ترکمان طرسوس: 56  
ترکيا: 53، 76، 260  
يُرمغهام، سينسر: 77  
التسنن: 25، 45  
التسنن الإثنا عشري: 195، 198، 259  
تسنن التقيّة: 45  
تسنن شمال بلاد الشام: 281  
التسنين: 22-23، 35، 282  
تسنين الشيعة: 22، 24  
تسنين التُّصيرية: 43  
التسوية السياسية: 278  
التسوية المذهبية: 269-270، 278،  
283  
التشيع: 13، 25-26، 30، 37، 59، 92،  
111، 117، 123، 128، 164-  
165، 168-169، 186، 205،  
255، 267  
التشيع الإثنا عشري: 259  
التشيع الإمامي: 50، 198، 260  
التشيع الإمامي الشامي: 183  
تجريم قتل الشيعة: 196  
تجمّد الفقه: 243  
تجميد الاجتهاد: 233  
التجنيد: 238  
التحالف الكردي - العثماني: 122  
التحرير أو «الروك» العثماني للأراضي  
والنفوس: 133  
تحريم الإسلام التشبيه والرسم: 265  
تحريم الخمر: 186  
تحصيل الضرائب: 46  
تدمر (لواء): 227  
تدوين الحديث: 262  
التدين الشعبي: 40-41، 56، 58-59،  
65، 94، 183، 258، 264، 283  
التدين الشعبي الإسلامي: 37  
التدين الشعبي الإيراني: 262، 267  
التدين الشعبي الطقسي الشيعي: 265  
التدين الشعبي العلوي (الغالي): 210،  
216  
التدين الشيعي: 264  
التدين الشيعي الشعبي: 184-185  
التدين الشيعي (الغالي): 58  
التراث العلوي (التُّصيري): 55  
ترانسلفانيا: 238<sup>9</sup>  
ترجان (منطقة): 79  
الترك: 52، 154، 229، 284  
تركستان: 69، 256-257



- التشيع الإمامي في إيران: 259  
التشيع الصفوي: 173، 184، 281  
التشيع العلوي: 173  
التشيع الغالي: 266  
التشيع الفارسي: 68  
التشيع الفقهي: 260، 263  
التشيع الفقهي الإمامي: 181  
التشيع في إيران: 261  
التشيع الفزلباشي العرفاني الغالي: 183  
تشيع السنة: 22، 24  
تشيع السلطنة الصفوية رعاياها السنة: 280  
تصدير الأقمشة القطنية: 212  
تصدير الحرير والتوابل: 211  
التصلب المذهبي الطائفي النمطي: 284  
التصوف: 59، 113، 260، 263  
تصوف الفلسفة: 113  
التضخم: 211  
التطيف: 21-23، 30، 146، 195  
التطيف الشّي - الشيعي: 172، 193  
التطيف القسري والهجيموني: 281  
التعزية الحسينية الكربلائية: 267  
تغلب (منطقة): 70  
التغيرات الاجتماعية: 23  
التفاح (مقاطعة في جبل عامل): 239  
تفريق الأزواج في الجبهات عن زوجاتهم: 157  
التقاليد الشيعية الطقسية الصفوية: 268  
التقاليد الصوفية: 265  
التقية: 58، 153، 155-156، 167، 183،  
191، 210، 217، 220، 230-  
259، 231  
تكايا الصوفية: 89  
تكرت: 70  
التكفير: 224، 261  
التمثيل الديني: 267  
التمثيل الطقسي الجماعي لواقعة كربلاء: 264  
التمذهب الفقهي بالشافعية: 58  
تمرد آل حمادة الشيعة: 239  
تمرد ابن الحنش في البقاع: 140  
تمرد جبلة: 241  
التمرد المعني - الحمادي: 238  
تمرد المقدمين: 237-238  
تمرد المهدي النصيري (1318): 43،  
133  
تنجيس غير الإمامي: 283  
التنظيمات العثمانية: 285  
التهديد الغربي - المسيحي: 121  
التوبة: 162، 224-225  
تورث ذوي الأرحام: 159-161  
توسكانا: 214-215، 221، 223  
التوسكانيون: 239  
توقات: 81، 209  
التيامنة: 224  
تيرنر، كولن: 68، 77

- تيزين (منطقة): 41  
 تيمور بن تيمور شاه رخ: 70  
 -ث-  
 ثالوث «الله، محمد، علي»: 88  
 ثقافة الكراهية: 283  
 ثنائية الشريعة/ الحقيقة: 175  
 ثورات الجند (1586): 202  
 الثورة البابائية الشيعية الغالية: 52  
 ثورة الباترونا خليل (1730): 273-275  
 ثورة الدروز في جبل لبنان (1585): 149  
 الثورة السورية (2011): 166  
 ثورة شاه قولو على العثمانيين (1511):  
 83، 95، 105، 124  
 ثورة القبائل الشيعية (القرلباشية) والأوزبكية  
 الشنّة: 193  
 ثورة قبائل اللاز الداغستانية السّنية على  
 نادر شاه: 278  
 ثورة قُلي: 130  
 -ج-  
 جالديران: 106، 124، 129-130  
 الجامع الأموي (دمشق): 115  
 الجامع الأموي الكبير في حلب: 86، 156،  
 160، 164، 170  
 جان بردي الغزالي (بيكلزبكي ولاية  
 العرب): 139-140  
 جانبولات، أورهان صادق: 146، 173،  
 178، 242  
 جاندرلي، خليل: 64  
 جباع (منطقة): 189، 191  
 الجباعي، حسن: 191  
 الجباعي العاملي، زين الدين بن علي  
 الشهيد الثاني): 187-190  
 جبال طوروس: 15، 82  
 جبال اللاذقية: 129  
 جبال النُصيرية (العلويون): 38، 43، 76،  
 88، 131-132، 135، 148، 215،  
 222، 230-231، 235، 241  
 جبالية العشور: 185  
 جبل الأربعين: 86  
 الجبل الأعلى: 46، 49  
 الجبل الأقرع: 54، 76، 88، 231  
 جبل الأكراد: 135، 222  
 جبل باريشا: 46  
 جبل البايير: 54  
 جبل حرمون (الشيخ): 235  
 جبل الزاوية: 86  
 جبل السماق: 46، 49، 86  
 جبل الشوف: 148، 228  
 جبل عامل: 188، 191، 239، 263  
 جبل الكردي: 54  
 جبل الكلية: 222  
 جبل لبنان: 221، 228  
 جبل اللكام (الأمانوس): 54  
 جبل موسى: 65-66، 87  
 جبلة (سنجق): 43، 133، 215، 235-  
 241، 238

- الجدل اللاهوتي النَّصيري: 230
- جدلية الفقيه والسلطان: 23
- الجراسية: 127
- الجزية: 133، 149
- جزيرة ابن عمر: 151
- الجزيرة الفراتية: 12، 14، 17، 27، 69-، 70، 74، 95، 102، 122، 126، 129، 145، 150، 152، 178، 248، 275
- الجزيرة الفراتية العليا: 18، 151
- الجزيني، محمد بن مكِّي (الشهيد الأول): 42، 45
- جعبر (منطقة): 14
- جعفر بن علي سياه شاه: 57
- جعفر الصادق (الإمام): 276
- جعفریان، رسول: 31، 56، 77-78، 97، 130-131، 198، 258، 268
- جقمق (السلطان المملوكي): 63، 73، 114
- جلال (إليه تُنسب الجلالية): 209
- الجلاليون: 202-203، 205، 210، 214
- الجلالريون: 17، 71
- جلي: 241
- جم (شقيق السلطان العثماني بايزيد الثاني): 88، 118
- الجماعات الإسلامية: 13
- الجماعات الإسلامية غير السُّنية: 214
- الجماعات الإسماعيلية: 13
- الجماعات الإسماعيلية الحروفية: 13
- الجماعات الإسماعيلية النزارية: 13
- الجماعات الإمامية: 13
- الجماعات الدرزية: 11، 13، 49
- الجماعات الدينية الإسلامية: 40
- الجماعات الدينية المسيحية: 40
- الجماعات السُّنية الإسلامية: 11
- الجماعات الشيعية: 282، 284
- الجماعات الشيعية الاجتماعية - المذهبية: 35
- الجماعات الشيعية العرفانية (الغالية): 30
- الجماعات الشيعية (الغالية): 28
- الجماعات الصوفية العرفانية: 13
- الجماعات الطائفية المتخيلة: 229
- الجماعات القزلباشية (الغالية): 260
- الجماعات النَّصيرية (العلوية): 13
- الجماعة الأهلية: 230
- الجماعة الأهلية المتجانسة الطائفية: 50
- الجماعة المتخيلة: 225
- الجماعة المحلية المذهبية: 51
- الجماعة النَّصيرية: 230
- الجماعة الزيدية: 49
- جمالي، زمبلي علي: 108، 176
- الجمالي، علاء الدين: 103
- جمهورية البندقية: 81-82، 107-108
- الجمهورية العربية السورية: 16
- جنبلط بن قاسم الكردي: 170-172

- جنبلط أوغلو علي باشا: 205
- جنوب إيران: 56
- جنوب بلاد الشام: 11، 20، 22، 235، 282
- جنوب سوريا: 20-21
- جنوب شرق الأناضول: 74
- جنوب غرب بلاد الشام: 282
- جنوب غرب سوريا: 11، 148
- الجنود الجراكسة: 132
- جنيد الأردبيلي: 26، 28-29، 51، 54، 56-59، 63-68، 73، 75-78، 80، 84، 86-87، 122، 124، 131
- الجهاد الدفاعي: 190
- جهاد دفع الصائل: 190
- الجهادية: 52
- جهان شاه بن قرا يوسف القرا قوينلو: 56-57، 67-68، 72-73، 77، 79-80
- جهانكير (السلطان): 56، 73
- جوروم (منطقة): 136
- الجولان: 235
- جيرار، رينيه: 173
- جيستل: 19
- الجيش الانكشاري: 88، 179-180، 203
- الجيش الصفوي: 83
- الجيش العثماني: 124، 128، 132، 210
- جيلان (منطقة): 200، 162
- حاجي خان (السفير): 275
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله: 243
- حادثة قرا قاضي: 153، 159
- حارة أقيول: 137
- حارة القلعة بحلب: 128
- حارم (منطقة): 49
- حامية الحرمين الشريفين: 107
- الحاثري، نصر الله: 277
- حبيب بن جنبلط: 137
- الحج إلى مكة: 193-194
- الحجاج الأتراك: 278
- الحجاج الإيرانيون: 195، 278
- الحجاج الشيعة: 195
- الحجاز: 36، 121، 187، 189
- الحدود التركية - الإيرانية: 233، 279
- الحدود التركية - العراقية: 233، 279
- الحديث الحسن: 262
- الحديث الصحيح: 262
- الحديث الضعيف: 262
- الحديث القوي: 262
- الحديث الموثق: 262
- الحر العاملي، إبراهيم: 263
- الحر العاملي، محمد بن الحسن: 184، 262-263
- حرب الأعوام 1576-1588: 202
- حرب الأعوام 1578-1590: 204

- حركات الفلاحين الهرطقية في أوروبا: 62
- الحركات القزلباشية: 176
- الحركات القزلباشية السياسية: 150، 152
- الحركات القزلباشية العقائدية: 152
- الحركات النقطوانية العرفانية (الغالية): 203
- حركة ابن جنلاط: 197، 210-211، 213-214، 216-217، 230
- حركة الإحياء الشيعية (الإمامية): 42، 45
- الحركة الأردبيلية الجديدة: 17، 27-29، 51-52، 56، 59، 65، 80، 84
- 88-86
- الحركة البكتاشية الجديدة (1527): 153
- حركة التمرد في جبل النصيرية: 239
- حركة التمرد المعني - الحمّادي في لبنان: 235، 239
- حركة تنقيح كتب الحديث المرجعية: 262
- حركة جلاللي: 209
- الحركة الجنبلاطية المعنية: 210
- الحركة الحروفية: 17، 29-30، 59-63، 60
- حركة الشيعة الرافضي بابا ذي النون: 152
- الحركة الشيعية في جبل عامل (جنوب لبنان): 45
- الحركة الصفوية: 26، 83
- حرب الثلاثين عامًا الدينية الأوروبية (1618-1648): 232، 247، 284
- الحرب الجماعية الطائفية: 286
- حرب الخمسة عشر عامًا العثمانية - الصفوية: 232
- الحرب الدينية الألمانية (1546): 189
- حرب صفين: 286
- الحرب الطائفية الهوياتية: 286
- الحرب الطويلة (1593-1606) (حرب العثمانيين مع آل هابسبورغ): 216
- الحرب العالمية الأولى (1914-1918): 282، 285
- الحرب العثمانية - الصفوية (1533-1555): 146، 161، 163-164
- الحرب العثمانية - الصفوية (1603-1618): 211
- الحرب العثمانية - الهابسبورغية النمساوية (1683-1699): 238-239
- حرب المئة عام: 284
- الحرفوش، حسين: 230
- الحرفوش، علي بيك: 227
- حركات البدالسة: 150
- حركات التمرد الكردية: 151
- الحركات الجلالية: 197، 200-202، 204، 209-211، 215
- حركات ذو القدرية (الدلغادرية): 150
- الحركات الشيعية الدينية الاجتماعية: 37
- الحركات الشيعية العرفانية: 17

- الحسين بن علي بن أبي طالب (الإمام):  
265-266، 268
- حسين (السلطان/ الشاه الصفوي): 234،  
247، 252، 259، 262، 269،  
271، 275
- حصار الموصل: 276
- الحصكفي، حسن بن علي: 156
- حصن الأكراد: 227
- الحصن (منطقة): 222
- حصن كيف (حسنيكف): 151
- حق علي في الخلافة: 92
- حكم تيمور: 70
- الحكم المغولي في آسيا: 18، 69
- حلب (مدينة): 13، 17-19، 27، 29-  
32، 38-41، 48-49، 58-60،  
62-66، 69-70، 72-73، 76-  
77، 79، 83-87، 91-92، 94-  
96، 101-105، 108-110،  
116-121، 125-129، 131-  
133، 135-141، 153، 155-  
156، 159-161، 164، 166-  
167، 169-170، 172، 180،  
184، 187، 189، 197، 204-  
205، 211-217، 219-221،  
225-226، 228، 230-231،  
252-254، 270، 275
- الحارة الأويسية: 165
- حي السفاحية: 160
- حلب/ أنطاكية: 18، 69، 74، 102، 248
- الحركة الصفوية الجديدة (القرلباشية):  
28، 30، 83
- الحركة الصوفية: 75
- الحركة المرشدية: 218
- الحركة المشعشعية الشيعية الإمامية: 56
- حركة المهدي: 43
- الحرم المكي: 255
- الحروب الأهلية الدينية الأوروبية: 191،  
278
- الحروب الدينية: 188
- الحروفية: 60، 62-63، 67، 175
- الحروفيون: 59، 63-64، 87
- الحروفيون الحلبيون: 63
- الحرية الدينية: 192
- حرية المذاهب السنية: 201
- الحرير الإيراني: 18، 71، 82، 103-  
104، 104، 204، 211-212، 220،  
249، 252
- الحرير السوري: 212
- الحرير الصيني: 18، 69، 71
- حسن، أحمد علي: 53
- الحسن بن علي بن أبي طالب (الإمام):  
186
- حسن بيك آق قوينلو (الطويل) يُنظر  
أوزون حسن (سلطان آق قوينلو)
- حسن خليفة (والد شاه قولو): 83-84،  
95، 130
- حسين (ابن أخ شيخ الإسلام): 223

- الحلي، إبراهيم: 178  
الحلي، محمد بن عمر: 166  
الحليون: 65  
الحلف المقدس: 239  
حلقة الهوية: 265  
الحلي، أحمد بن فهد: 56-57  
حملة: 14، 40-41، 120، 133-136، 215  
حمزة، أحمد بن عز الدين أبي المكارم: 50  
حمص: 36، 41، 132-133، 140، 180، 227  
حملات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: 118  
الحملات العثمانية: 131  
حملة عام 1524: 148  
حملة كسروان الثالثة ضد الفرق الشيعية (1305): 42، 47  
الحنابلة: 218  
الحنبلية: 272  
الحنفي، شهاب الدين بن برهان الدين الأنطاكي: 170  
الحنفي، نوح أفندي بن أحمد زاده: 130، 224-225، 227-228، 231، 277، 283، 285، 287  
الحنفية: 154-157، 218، 243، 272  
حوض البحر الأبيض المتوسط: 20  
حوض الفرات: 18  
الحياري، أحمد أبو ريشة: 215  
حيدر بن جنيد الأردبيلي: 51، 67، 79، 80-81، 83، 86، 122، 124  
حيدر بن طهماسب: 199  
حيدر الصفوي (السلطان): 95-96  
حيدر المعني (الأمير): 227-228، 240  
الحيدري، إبراهيم: 266  
الحيدرية: 218، 232  
الحيدريون: 231، 237  
خ-  
الخاتونية: 17  
الخالدي الصفدي، أحمد بن محمد: 222  
خاير بيك (كافل حلب): 118-119، 137  
الخراج: 182، 185  
خراسان: 72، 93، 194-196، 200-203، 201  
خربوت (منطقة): 16  
خُرم باشا: 148  
الخزانة العثمانية: 253  
خشقدم (الأمير): 75  
الخضر: 76  
خطاب «السب»: 183  
الخلاف بين الشيعة والسنة: 271  
الخلافة: 272  
الخلفاء الراشدون: 105، 188، 197، 277-278  
خليج الإسكندرون: 54  
خليج السويدية: 54

الخليج العربي: 72، 79، 163	الدلبوز (منطقة): 226
الخُمس: 190	دلهي: 256
الخوانساري، محمد باقر الموسوي (الميرزا): 57، 183، 186، 264، 268	دمشق: 20، 38، 42، 44، 46، 60، 107، 111، 114-117، 121، 125، 133، 140، 145، 161، 165، 169، 179، 187، 209، 213، 215، 235
-د-	
دادبخ (منطقة): 139	282-283
دار الإرشاد في أربيل: 58	الدمشقي، شمس الدين أبو عبد الله محمد الأنصاري (شيخ الربوة): 40-41، 46، 49
دار الإسلام: 223	
دار الحرب: 93	الدملوجي، صديق: 135
الداغستانيون السُّنة: 163	دودة الحرير: 252
الدانشمندية البابائية الغالية: 37	دورميش خان: 96
دده إيدال بيك: 97	دوز، ديك: 55
الدراسات العثمانية: 25	دوغاردان، شيفاليه: 252
الدراسات العثمانية الحديثة: 30، 210	الدول الأوروبية الحديثة: 285
الدراسات النصيرية الحديثة: 129	دولة الآق قوينلو: 68
الدررايش (المتصوفة): 65، 109	الدولة الإقليمية: 193، 247
درندة (منطقة): 14	دولة الجراكسة (المماليك): 111
الدروز: 21، 140، 148-149، 218، 224، 241-240	الدولة الحديثة: 193، 283
دروز حلب: 149	الدولة الحمدانية: 48
دروز لبنان: 147، 149	الدولة السلطانية الإسلامية: 250
درويش باشا: 226	دولة العلويين الموعودة: 67
درويش، علي إبراهيم: 26	الدولة القاجارية: 186
الدعوة الأرديلية (الصفوية): 51، 77	الدولة المملوكية: 107، 115
دعوة الإسلام: 36	الدويهي، اسطفان: 216
الدقردارية: 177	ديار بكر العليا: 17



- ديار بكر (ولاية): 16، 18، 60، 69-70،  
123، 102-101، 94، 79، 74-73،  
168، 166، 151، 130-129، 126،  
231، 226، 199، 178
- ديار ربيعة: 70
- الديانة الشعبية: 174
- الديموغرافيا التاريخية: 131
- الديموغرافيا الجماعية الدينية التاريخية:  
35
- ديوان المحاسبة العثماني: 133
- ر-
- رأس البسيط: 54
- رأس الرجاء الصالح: 104، 120-121،  
راغب باشا: 249، 269-270، 273،  
275
- رتبة أمير لواء: 177
- رتبة إيكنجي الخارج: 177
- رتبة البيكهربكية: 177
- رتبة الداخل: 177
- رتبة السليمانية: 177
- رتبة الصحن: 177
- رستم، ذو الفقار: 15
- الرعايا النصاري: 133
- الرعايا اليهود: 133
- الركة (محافظة): 14، 126
- الرمال، أحمد: 132
- الرملة: 126، 187
- الروافض (الرافضة): 35، 44، 113، 119،  
135، 147، 161، 164-165،  
236، 225، 198، 195
- الروح (منطقة قرب حلب): 222
- الروح الدينية الشعبية التركمانية: 174
- رودس: 161
- الروس: 249، 252، 254، 257، 270،  
273
- روسيا: 249، 251، 257، 284
- الروضة النبوية الشريفة: 195
- الروم: 14، 66
- الروم البيزنطيون: 17
- الروملي (ولاية): 96، 201-202،  
الرومي، إبراهيم باشا: 161
- الرومي، جلال الدين: 114، 179
- الرومي، شمس الدين أحمد بن محمود:  
165
- الرومي، علاء الدين الحنفي (قرا قاضي):  
159-161
- الرها (منطقة): 14، 281
- ريف حماة: 222
- الريف السوري: 222
- ريف اللاذقية: 135، 225
- ريمون، أندريه: 282
- ز-
- زراعة التبغ: 241
- الزرقا، مصطفى: 243

السخاوي، أبو الخير شمس الدين محمد  
بن عبد الرحمن بن محمد: 63، 72-  
73

سراقب (منطقة): 139

السرقفة: 178-179

سرمين (بلدة): 46، 48-49، 76، 139

سروغورز، حمزة: 105، 110

سعادة، جبرائيل: 241

سقوط بغداد: 229

السكبان: 211، 214-215

السكبانية: 217

السلاجقة: 15، 52، 154

سلاجقة حلب والشام الأتابكة: 38

السلالة الأفشارية: 255

السلالة الصفوية: 255

سلطان زاده قرمان أوغلو بير بن أحمد  
بيك: 81

السلطة الدينية: 182

السلطة الزمنية: 182

السلطة المملوكية: 46، 49، 154

سلطنة الآق قويونلو: 70، 74، 91، 101-  
102، 105

السلطنة الآق قويونلو - القرا قويونلو: 67

السلطنة الإيلخانية: 15

سلطنة سلاجقة الروم: 15، 36-37

السلطنة السلجوقية: 47

السلطنة الصفوية: 182، 192-193، 234،

243، 248-250، 275، 281، 284

زعورة (قرية): 235

زكريا، وصفي: 48

زمن الغيبة: 159

الزمن الميتاإمامي: 266-267

الزمن الميتانوي: 267

الزنا: 178-179

الزنداقه: 158، 184

الزندقة: 45، 48، 60، 89، 112، 175،  
225

زندقة الفرس: 200

الزنكية: 39

الزركيون: 36

زواج المسيات: 41

الزوجات المسيات: 42

الزيارات الطقسية لمرافد الأئمة: 266

زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن  
أبي طالب (الإمام): 266، 268

-س-

ساحلي أوغلي، خليل: 24، 213

الساسانية: 267

سبّ الشيعين: 249

السبائية: 179-180، 211

سبط بن العجمي الحلبي، موفق الدين أبي

ذر أحمد بن إبراهيم: 28-29، 49،

54، 62-63، 65، 67، 76-78،

84

السي: 42

سجن قلعة دمشق: 277

- سلطنة القرا قوينلو: 72  
السلطنة المملوكية: 74، 90، 93، 110،  
116  
سلمية (منطقة): 41، 215  
سليم الأول (السلطان العثماني): 32،  
52، 74، 94، 97، 101، 103،  
106-105، 108-111، 114-  
115، 118-121، 123-127،  
129-135، 137-140، 145،  
148، 150، 152، 155، 162،  
167، 170-171، 176، 204،  
209، 213، 228  
سليم الثاني (السلطان العثماني): 181،  
196، 211  
سليمان القانوني (السلطان): 39، 87،  
109، 132، 138، 141، 145-  
151، 157-158، 162-163،  
165-166، 168، 171-176،  
178-180، 182، 187-191،  
193-194، 196، 199  
سمرقند: 79  
سميرنا (مدينة): 254  
السنة: 35، 38، 50، 92، 123، 129،  
155، 158، 162-163، 167،  
170، 188، 198، 204، 210،  
221، 255، 259، 265، 272،  
276  
- يُنظر أيضًا أهل السنة والجماعة  
السنة الإمامية: 259، 268  
سنة إيران: 92، 259  
سنة بغداد: 221  
السنة الحنفية: 156  
السنة السنية: 172، 188  
السنة السنية الحنفية: 259  
السنة السنية العثمانية: 174، 259، 263،  
268  
السنة الشوافع: 35  
السنة الشيعية: 181، 259، 262  
السنة الشيعية الإمامية: 172، 174، 258-  
259  
السنة الشيعية الفقهية في إيران: 260  
سنجار: 17، 70  
السنية: 21، 58، 68، 78، 105، 109،  
286  
السنية الإثنا عشرية: 199  
السنية الإمامية: 233  
السنية السياسية السلفية: 287  
السنية السياسية الشيعية: 287  
السنية الشيعية: 261  
السنية الشيعية الفقهية: 263  
السنية العثمانية: 233  
السنية الفقهية الشيعية الإمامية: 265  
سهل العنق: 49، 223  
سهل اللاذقية: 54  
سهول كيليكيا: 131  
سواحل أفريقيا الشرقية: 254، 256  
سواحل أفريقيا الغربية: 254، 256

- سوريا: 20، 77، 80، 129، 148، 212،  
214، 216، 285
- الجنوبية: 41
- الشمالية: 11، 14، 41، 70، 116،  
121
- سوق الحرير: 220
- سوق الدهشة: 127، 167
- السويدي، عبد الله: 276-277
- السياسات السُّنِّيَّة المملوكية: 44
- سياسة إحياء السُّنة النورية - الأيوبية: 38،  
40
- سياسة الروك (التحرير): 43، 133
- السياسة الشرعية: 158، 178
- السياسة الشيعية المركزية المملوكية: 46
- السياسة الضريبية: 132، 134
- السياسة العثمانية الشيعية: 157
- السياسة الفقهية السُّنِّيَّة المملوكية: 48
- السياسة المملوكية: 45
- السيد، رضوان: 154
- سيف الدولة الحمداني، علي بن عبد الله:  
184
- سينان دوازده إمامي: 259
- سيواس (منطقة): 106، 202
- سيسس (منطقة): 16، 85، 91
- ش-
- شارل الخامس (الإمبراطور): 189
- الشافعية: 86، 154، 156-157، 160-  
161، 178، 197، 218، 272
- شافعية حلب الشيعية: 160
- الشام: 120، 125، 180، 260
- شامات (منطقة): 123
- الشاملو: 96، 107
- شاه سوار: 90، 123
- شاه قولو: 83، 95، 105
- شبه الجزيرة العربية: 285
- شرب الخمر: 178-179
- الشربيني، جمال الدين: 218
- الشرعية: 174
- شرف خان البديسي: 32، 151
- شرف خان الرابع البديسي: 151
- شرف الدين، عبد الحسين: 226، 230
- الشرق: 80، 82، 90، 154، 211
- الشرق الأدنى: 163
- شرق الأناضول: 70
- شرق البحر المتوسط: 212، 215
- شرق الجزيرة العربية: 285
- شركة الهند الشرقية البريطانية: 220، 253
- شروان شاه: 78، 80
- الشرعية: 158، 166، 170، 174-175،  
178، 186، 260، 266-267
- الشرعية الإسلامية: 108، 118، 148
- الشرعية السُّنِّيَّة: 188
- شريعتي، علي: 145، 173، 184
- الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن  
حسين: 272
- الشريف، منير: 129، 131

- شريك، تشيرى: 230  
الشعر الصوفي الوجداني: 61  
الشعشاعية: 76  
الشقيف (مقاطعة في جبل عامل): 239  
الشماع الحلبي، زين الدين عمر بن أحمد  
بن علي بن محمود: 113  
شمال حلب: 13، 32، 60، 136، 150،  
152-153، 166  
شمال غرب إيران: 284  
شمال غرب بلاد الشام: 237  
شمال غرب سورية (الحالية): 222  
شمال اللاذقية: 55  
شمس الدين بن محمد بن مكّي الجزيني  
ينظر الجزيني، محمد بن مكّي  
(الشهيد الأول)  
شمس الدين، محمد علي بن تقي الدين:  
45  
الشهادة الثالثة في الأذان الشرعي: 184  
شهريانو (ابنة الملك الساساني يزدجرد):  
266، 268  
الشوافع: 159  
الشوف (جبل لبنان): 215، 240  
الشومر (مقاطعة في جبل عامل): 239  
الشيبي، كامل مصطفى: 25، 29، 80  
شيخ الجبل (سنان راشد الدين): 38  
شبروان (منطقة): 59، 78، 124، 163،  
201  
شيزر (منطقة): 41
- الشيعة: 36، 39، 41، 44-46، 50،  
67، 92، 105، 110، 117، 123،  
127-129، 141، 153، 155-  
156، 158-161، 163-164،  
166-170، 184، 187-188،  
191، 193، 195-196، 198-  
199، 204، 221، 224، 227،  
229، 239، 255، 263، 269،  
272، 276  
شيعة الأحساء: 194  
الشيعة الإمامية: 21، 36، 158، 167،  
188، 258، 268، 271-272  
شيعة إيران: 221  
شيعة بعلبك: 138  
شيعة بغداد: 228  
شيعة بلاد الشام: 134  
الشيعة التركمان القزلباش: 105  
الشيعة الجعفرية: 277  
شيعة جنوب بلاد الشام الغربية: 46  
شيعة حلب: 30، 41، 120، 163، 197،  
217، 226  
شيعة السواحل: 45  
شيعة شمال بلاد الشام: 163  
شيعة شمال سوريا: 47  
الشيعة العلويون: 58  
الشيعة الغلاة: 185  
الشيعة في غرب حلب: 48  
الشيعة القزلباش الصفويون: 191  
الشيعة القزلباشية: 109

- شيعية كسروان: 47  
 الشيعة العرفانية الغالية: 78  
 الشيعة الإمامية: 72، 181، 198، 225،  
 261، 263، 271-272، 283  
 الشيعة الإمامية الفقهية: 78، 164، 262  
 شيعية حلب: 153  
 الشيعة السياسية: 287  
 الشيعة الشافعية: 159  
 الشيعة الصفوية الإمامية: 250، 255  
 الشيعة العلوية (الغالية): 58، 94  
 الشيعة الغالية: 47، 87، 164  
 الشيعة القزلباشية: 218  
 شيخ النصيرين: 129  
 -ص-  
 الصابوني، نور: 167-168  
 صافيتا (منطقة): 53، 222  
 الصالح (الملك): 38  
 صباغ، إسماعيل: 196  
 صباغ، عباس: 26-27  
 الصحابة: 162، 164، 170، 183، 195،  
 197، 201  
 الصدر، إبراهيم: 45  
 الصدر، حسن: 45، 190، 227-228،  
 260  
 الصدر، موسى: 264  
 الصدور العظام: 274  
 الصراع الآق قوينلي (السنّي) - القراقوينلي  
 (الشيعة): 20، 67-68، 72-73  
 الصراع البابيندي - العثماني: 76، 81  
 الصراع السنّي - الشيعة: 24، 198، 285  
 الصراع الشيعة - القزلباشي: 198  
 الصراع الطائفي: 286  
 الصراع العثماني - المملوكي: 90  
 الصراع المذهبي / الديني السنّي - الشيعة:  
 13، 21  
 الصراع المذهبي الثُصيري الداخلي: 237  
 الصراع المملوكي - الإيلخاني (التتاري)  
 (1312-1317): 11-12، 15،  
 23، 46  
 الصراع الهوياتي: 286  
 الصراعات الجماعية الهوياتية المعاصرة:  
 285  
 صفد: 221  
 الصفوية: 56، 121-122، 150، 172،  
 216، 260  
 الصفوية القزلباشية: 93، 267  
 صفي الدين (الشاه): 234، 262  
 صفي الدين ميرزا: 275  
 صلاة الجمعة: 157-159، 185  
 صلاة الشيعة الجعفرين: 255  
 الصلاة والصيام: 158  
 صلاح الدين الأيوبي: 38-39، 41، 154  
 الصلاحيون: 154  
 الصلوات الخمس: 158

الصلبي، كمال: 35، 42، 240	-ط-
الصلبيون: 17، 35، 42، 46-47	الطاجيك الشنة: 93
صناعة الصابون: 212	طاشكيري زاده، أبو الخير أحمد بن
صهيون (منطقة): 134، 236	مصطفى: 31، 103، 105، 117-
الصوفية: 36-37، 67، 118، 175، 184، 263	119
الصوفية العرفانية: 58، 262	الطائفية المعاصرة: 286
صوفية لاهيجان القدامى: 203	الطباخ، راغب: 29، 31، 65
صيда: 44، 188، 221، 227-228، 240	طرايزون: 128
-ض-	طرابلس (لواء): 46، 133، 148، 215، 241-235، 238
الضرائب على الإبل: 159	طرابلس الشام: 133، 205
الضرائب المملوكية: 44	طرسوس (كيلىكيا): 15، 58، 75، 85، 87، 91، 130
ضرائب الوزن: 180	الطرق التجارية العالمية الكبرى: 19، 24-25، 212، 281
ضروري الدين: 271-272	الطرق الدينية الشعبية: 37
ضروري المذهب: 271-272	الطرق الصوفية: 37، 51، 58، 86، 110، 164
ضريبة التحرير: 211	- الأحمدية السطوحية: 58
ضريبة الخمر: 180	- الأحمدية القادرية: 58
ضريبة الدمغة: 180	- الأدهمية: 58
ضريبة الرأس: 43، 133	- البسطامية: 58
ضريبة القرش: 43-44، 132-134، 148-149	- الشاذلية: 58
ضريبة مال جوالي: 149	- القلندرية: 58-59
ضريبة مال فريضة: 149	- الكيزوانية: 58-59
ضريبة المشاة: 120	- الهمذانية: 58
ضريح الإمام أبي حنيفة: 163	- الوفاية: 58
ضريح الإمام الجواد: 163	
ضريح الإمام موسى: 163	

- طريق الحرير البرية: 94-95، 248، 252،  
281
- طريق الحرير (تبريز - حلب - أنطاكية):  
248
- طريق الحرير (تبريز - ديار بكر): 68-  
69، 74، 79
- طريق الحرير (تبريز - ديار بكر - بورصة -  
البحر الأسود والبحر المتوسط):  
248
- طريق الحرير السورية: 253
- طريق ديار بكر - بورصة: 74
- طريق ديار بكر - ماردين - الموصل:  
102، 126
- طريق ديار بكر - الموصل: 104
- طريق القوافل: 104
- الطريقة الأردنية: 57-58، 75، 80
- الطريقة الأردنبيلية التقليدية: 66
- الطريقة الأردنبيلية (الصفوية) الدعوية  
التقليدية: 56
- الطريقة الأردنبيلية الصوفية: 110
- الطريقة الأويسية: 58-59، 165
- الطريقة الصفوية: 84، 203
- الطريقة المولوية: 67، 87، 114، 118،  
166
- الطريقة النقطوية: 194
- الطريقة الهمدانية: 111
- الطقوس الشيعية: 262
- الطقوس الشيعية الإيرانية: 267
- الطرق الصوفية العرفانية: 48، 111، 165،  
175، 267
- الطرق العرفانية الغالية: 264
- طريق أضرورم - بورصة: 104
- طريق أماسية - كماخي: 102
- طريق بدليس - ديار بكر - ماردين: 70
- طريق البصرة - بغداد - حلب: 95
- طريق تبريز - إيروان - قره باغ: 102
- طريق تبريز - بورصة: 81، 18
- طريق تبريز - حلب: 18
- طريق تبريز - حلب - الإسكندرونة: 103
- طريق تبريز - حلب/ أنطاكية: 104
- طريق تبريز - حلب البرية لتجارة الحرير:  
101
- طريق تبريز - ديار بكر - بورصة وتبريز -  
ديار بكر - حلب/ أنطاكية: 24
- طريق تبريز - ديار بكر - حلب التجاري:  
85
- طريق التجارة: 120، 254
- طريق التجارة الشرقية: 121
- طريق التوابل: 20، 95، 121، 253
- طريق جدة - دمشق: 104
- طريق الحرير: 17-21، 23-27، 69،  
71، 74، 79، 82، 91، 97، 101-  
102، 126، 146، 192-193،  
247-251، 254، 257، 280-  
282، 284
- طريق الحرير الإيرانية: 102-103



- طقوس عيدي الفصح والميلاد الشعبية: 41
- عائلة شاه سوار: 150
- عبارة «يا هو» الصوفية: 265
- عبارة، يحيى زكريا: 58
- عباس الأول (الشاه الصفوي): 201، 203-205، 213-214، 216، 219، 221، 249
- عباس الثالث (الشاه الصفوي): 255
- عبد الله، شرف الدين: 50
- عبد الكريم جلبي بن عبد الله باشان: 133
- عبد اللطيف (الشيخ): 58
- عبد النبي المغربي الدمشقي المالكي (الشيخ): 115
- عبدى بيك: 96
- العتبات المقدسة: 229
- عثمان بن عفان (الخليفة): 78، 105، 266
- عثمان الغازي: 65
- عثمان قره يولك (العلاقة السوداء): 60، 68-70
- عثمان، هاشم: 53
- العثمانية: 30-32، 121-122، 145، 150، 216
- العثمانية الحنفية: 159
- العثمانية السنية: 93
- العجم: 66، 261، 266-267، 274-275
- العجم الشيعة: 256
- العجمي، فخر الدين: 64
- عدي بن أبي البركات: 39
- استخدام الزنجير/ السلاسل: 265
- لطيم الصدور: 265
- المواكب الكربلائية الجماعية التمثيلية (طقس الشبيه): 265-266
- طهماسب الأول (الشاه الصفوي): 147، 151، 159، 163، 166، 172، 175، 181-182، 184، 186-187، 189، 191، 193-194، 196، 199، 258، 271
- طهماسب الثاني (الشاه الصفوي): 252، 254
- طهماسب قُلي خان (القائد الصفوي): 251-252، 254
- الطوائف المتخيلة: 285
- الطوسي، محمد بن الحسن: 262
- طوقاد (في الأناضول): 18
- الطويل، محمد أمين غالب: 129-130، 134، 228، 230
- ظ-
- الظواهر التاريخية الاجتماعية: 21
- ع-
- العالم البيزنطي: 47
- العالمي، يونس: 227
- عانة (منطقة): 231
- عائشة (زوج النبي): 197

- العراق: 45، 70، 122، 138، 162،  
187، 189، 191-192، 216،  
219، 229، 252، 256، 282،  
285-286
- عراق العجم: 92
- عراق العرب: 92، 169
- العرب: 103، 121، 123، 266-267
- العرب المرداسيون: 70
- العرفان: 13، 59، 113، 264
- العرفان الغالي: 260، 264
- العرفانية: 112
- العرفانية الصوفية: 37، 263
- العرفانية القزلباشية: 181
- العرفانيون: 48
- عز الدين اليزيدي: 135، 137، 170،  
172، 213
- العزاوي، عباس: 29، 229
- العزیز ابن الصالح (الملك): 38
- العزیز (منطقة): 16
- عشائر الآق قوينلو: 68-69، 73-74،  
92
- العشائر الأضنية: 225
- عشائر إينالو: 96
- عشائر بيكديلي: 96
- العشائر التركمانية: 65، 69، 150
- العشائر التركمانية القزلباشية: 96
- عشائر خذا بند طو: 96
- العشائر الشامية: 28
- عشائر القرا قوينلو: 17-78، 56، 68-  
69، 71-73، 79، 81، 97
- العشائر القزلباشية: 96
- العشائر الكردية: 135-136، 170
- العشائر الكردية اليزيدية: 136
- عشائر الكلية النصيرية: 222
- عشائر الورساق: 55-56، 58، 63، 66،  
75
- عشيرة دلغادر: 96
- عشيرة شاملو: 96
- عشيرة المحارزة النصيرية: 131
- عشيرة الموالي: 215
- العصية الإثنية: 268
- العصية المذهبية: 268
- عصر التعصب: 243، 283
- عصر الغيبة: 13، 181، 185، 187
- عقوبة الجلد: 199
- عقيدة «البراء»: 183
- عقيدة التصوف الشيعية: 53
- العقيدة الحروفية: 66
- عقيدة الغزو: 80
- علاء الدولة ذو القدرية (دلغار): 102
- العلاقات الإيرانية - العثمانية: 270، 282
- العلاقات التجارية العثمانية - الصفوية:  
234
- العلاقات العثمانية - الشيعية: 180

- العلاقات العثمانية - الصفوية: 53، 94، 169، 189، 191-192، 196، 239، 247
- العلاقات المملوكية - العثمانية: 90، 94
- العلاقة بين الفقيه والسلطان: 172، 175
- علم الاجتماع الأنكلوسكسوني: 230
- علم الكلام: 57
- علم الهيئة: 185
- علماء أصفهان: 183
- علماء الإمامية: 188
- علماء جبل عامل: 181-182، 265
- علماء الروم: 31
- العلماء السُّنة: 276-277
- علماء السُّنة في قونية: 58
- علماء الشيعة: 181، 184، 197-198، 276-277
- العلماء الصفويون: 183
- العلماء العثمانيون: 118، 223
- علماء مكة الشيعة: 183
- العلوية: 52-53، 55
- العلويون: 53، 106، 129، 132، 193، 228، 260
- العلويون الغلاة: 173
- العلويون القزلباش: 105، 173
- العلويون النصيريون: 230
- علي أكبر (الملا): 270، 278
- علي بن أبي طالب (الإمام): 37، 53، 78، 188، 198، 266-267
- علي بيك ابن شاه سوار بيك ذو القدرية (دلغادر): 150
- علي دولات: 123-124
- علي شاه: 280
- العليقة (منطقة): 134
- العمادي، عبد الرحمن: 223-224
- عمر بن الخطاب (الخليفة): 78، 105، 266
- العمرى، ابن فضل الله: 71
- العملة المحلية الأشرفية المملوكية: 20
- عملية التطييف الشيعية - السنية: 24
- عتاب (قرية): 222
- عتتاب (منطقة): 16، 63، 85، 124، 215، 219
- عهد «الأمان»: 134
- العهد الأيوبي: 39
- العهد التيموري: 22
- العهد العثماني: 28
- العهد القاجاري: 267
- العهد المملوكي: 28، 44، 48، 51، 54، 112-113، 115، 128، 134-134، 135، 137، 155، 159-160، 282
- عيسى باشا: 161
- عيسى (النبي) يُنظر المسيح
- عين فيت (قرية): 235

-غ-

غازان: 47

الغازي (المجاهد): 65

غازي بن صلاح الدين (الملك الظاهر):

40-39

غاليبولي: 163

غب، هاميلتون: 37، 59

الفجر (قرية): 235

غرامة الديانة: 179

الغرب: 71، 80-81، 83، 91

غرب الأناضول: 25، 75، 90، 94

غرب إيران: 17، 56، 69، 79، 103

غرب الجزيرة العربية: 213

غرب حلب: 13، 50

الغرب الصليبي: 90

غرب العراق: 122

الغزي، كامل: 65، 89، 117، 197

الغلاة: 63، 118

الغلاة السنة: 110

الغلاة الشيعة: 110

غلاة الشيعة التركمان: 52

الغلاة العرفانيون: 60

الغلو: 56، 264

الغلو العرفاني: 262

الغلو القزلباشي الصفوي: 145

غنجة (منطقة): 201

غودليه، موريس: 130، 229

غيبية الإمام: 158-159، 188

الغيبة الصغرى: 262، 267

الغيبة الكبرى: 258

الغيبون: 237

غيدنز، أنتوني: 23

-ف-

الفاخوري، محمود محمد: 58

فاروقي، ثريا: 24، 55، 103، 109، 164،

193، 203، 215

فاطمة (بنت النبي): 267

الفاطميون: 131، 184

فتاوى ابن تيمية: 218

- الفتوى في طائفة النصيرية والدروز

والتيامنة: 148

الفتاوى التكفيرية: 282

الفتاوى العثمانية ضد الشيعة: 283

فتح رودس (1523): 179

الفتح العثماني: 133

الفتح العثماني للشام: 31، 50، 241

فتح القسطنطينية (1453): 74، 87، 90

الفتنة الكبرى: 286

فخر الدين المعني (الأمير): 215، 217،

221-223، 239

الفراهاني (قاضي أصفهان): 228

فرج بن برقوق (السلطان المملوكي): 61

فرديناند الأول (الفراندي): 214

الفرس: 17، 267

فرسان ذو القدرية (دلغادر): 95، 153،

210، 215-216

فقه السُّنة السُّنيّة العثمانية: 264	فرض «الغيار»: 44
فقه السياسة الشرعية: 250	الفرق الإسلامية: 171
الفقهاء: 112، 118	الفرق الإسلامية غير السُّنيّة: 86، 145، 282
الفقهاء الأحناف السُّنة: 195	الفرق الشيعية: 39، 45-46، 131، 282
الفقهاء الأفغان السُّنة: 253، 276	الفرق الشيعية الأناضولية: 129
الفقهاء الأوزبك: 276	الفرق الشيعية العرفانية: 131
فقهاء بلاد الشام: 115	الفرق الشيعية الغالية: 193
فقهاء الترك السُّنة: 154	الفرق الصوفية: 174
فقهاء جبل عامل: 262	الفرق الصوفية العرفانية: 46، 113، 258
فقهاء حلب: 35، 48-49، 60، 63، 157، 116، 66	الفرق العرفانية: 39
الفقهاء السُّنة: 159، 168، 189، 194، 272، 269	الفرق العرفانية الاعتقادية غير السُّنيّة: 218
الفقهاء السُّنة العثمانيون: 266	الفرق العلوية: 95
الفقهاء الشيعة: 156، 185، 187، 189-191، 276، 272، 269، 265، 191	الفرق القزلباشية: 110
الفقهاء الشيعة الإيرانيون (العجم): 276	فرقة الإمامية: 35، 39
الفقهاء الصفويون: 258	الفرقة التختجية: 55، 58، 66، 87، 95
الفقهاء العثمانيون: 64، 195، 270، 273	الفرقة الخصيبية: 231
الفقهاء العثمانيون البديريون: 62	فرقة الزيدية: 35
الفقهاء القزلباش: 185	فرقة الغرابية: 35
فقهاء قونية: 58	الفرقة الناجية: 261، 269
فقهاء ما بين النهرين: 154	الفرقة النبوية: 41
فقهاء مشيخة الإسلام العثمانية: 110	فرنسا: 108
الفقهاء المماليك: 64، 109، 113	فريد، محمد: 209-210، 216
الفقهية: 112	فريضة الجهاد: 52، 238
الفقهية الشيعية: 186	فريضة الحج: 191، 255
الفقهية العثمانية: 153	فقرو (قرية): 222
	الفقه: 243
	الفقه الحنفي: 162، 195-196، 283

- المفاهيمية القزلباشية: 186  
 الفكر السنّي الاثنا عشري: 68  
 فكرة ظهور المهدي: 164-165  
 فكرة نجاسة أهل السنة: 183-184  
 فلسطين: 216  
 فلورنسا: 82، 215  
 الفناري، محمد: 113  
 فهمي، نعيم زكي: 104  
 الفوعة (منطقة): 45، 48-51، 139، 226  
 الفوعي، عماد الدين إسماعيل ابن التبراج: 49  
 -ق-  
 القابض العجمي: 152  
 القاري، علي بن سلطان: 194-195، 198  
 قاسم بن جعفر: 77  
 قاسم بن جنبلاط: 137  
 قاشان (منطقة): 162، 166  
 قاضي زاده، محمد بن محمد: 187  
 قاعدة «الناس على دين ملوكهم»: 192، 232، 247  
 قافلة الحج: 213  
 قانصوه الغوري (السلطان المملوكي):  
 93-94، 107-108، 119-121، 123-132  
 القاهرة: 16، 19، 61، 63-64، 79، 88، 90، 105، 109، 115، 118  
 120، 124، 126-127، 184  
 قايتباي (السلطان المملوكي): 54، 70، 85، 88، 90، 93، 107، 118، 178  
 القبائل القزلباشية: 182، 197، 200  
 قبائل اللاز: 279  
 قبجق، سيف الدين: 48  
 قبرص: 196  
 قبيلة بني كلاب: 70  
 قبيلة تكه لو: 83، 95  
 قبيلة حميدلي: 83، 95  
 قتل الروافض: 162  
 القدس: 107، 180، 187  
 القدموس (منطقة): 134  
 القرآن: 37  
 قراجا أحمد باشا (باشا حلب): 139  
 قراجا باشا (كافل حلب العثماني): 137، 140  
 القراخانيون: 154  
 قرألي، بولس: 222  
 القرامطة: 223  
 قرمان: 37، 75، 83، 165، 202  
 القرمانلي، أبو العباس أحمد بن يوسف: 197-198  
 القرمانلي، أويس: 165  
 القرمانليون: 58، 75، 84، 97  
 قره مان: 80  
 قره يازجي: 209  
 قریش: 266

- القرلباش: 17، 37، 52-53، 66-67،  
80، 87، 105-106، 114،  
118-119، 193، 195، 199،  
203، 205، 210، 221، 235-  
236، 259
- القرلباشية: 28-29، 52-53، 55-56،  
84، 87-88، 93، 96، 101،  
105، 118، 124، 147، 149،  
164، 166، 176، 210، 236،  
259-260، 264، 282
- القرلباشية الحمادية: 239
- القرلباشية الصفوية (الغالية): 258-259
- القرلباشية العرفانية: 265
- القرلباشية العرفانية (الغالية): 259
- القزويني، عبد النبي بن محمد: 159،  
268
- قسطنموني (ولاية): 202
- القسطنطينية: 47، 83، 118، 128، 189
- القصور (منطقة): 135، 165
- قضاة حلب: 62، 110
- القطيفي، إبراهيم: 185-186
- القفقاس: 80
- قلعة بلاطنس (المهالبة): 236
- قلعة حلب: 137، 165، 217
- قلعة رودس: 161
- قلعة صهيون: 137، 222
- قلعة ماردين: 126
- القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد  
الفراري: 20، 55-56
- قلندر أوغلو: 205، 215-216
- قلندر جلبي: 89، 153
- قلي (الشاه): 130
- القمني، مرزا أبو القاسم بن الحسن  
الحيلائي: 267
- القنواثي، غادر: 169-170
- القوات المصرية: 241
- قوافل الحجاج الإيرانيين إلى مكة: 194
- قوافل الحرير الإيرانية: 69
- القوانين التعزيزية العثمانية: 158
- القوانين العثمانية: 146، 173
- قوانين نامه العثمانية: 64، 70، 87، 158،  
176-179، 199
- قونية (منطقة): 15، 83، 106، 126،  
153، 179، 224-225
- قويحي مراد باشا (الوزير الأعظم): 216-  
217
- قيصرية (منطقة): 16، 85، 106
- ك-
- كاتب جلبي انظر حاجي خليفة، مصطفى  
بن عبد الله
- الكاثوليكية: 188
- الكاظمية: 229
- كانقري (ولاية): 203
- كاهن، كلود: 11، 20، 69، 104
- الكتب الأخبارية المرجعية: 267
- كربلاء: 229، 277
- كرجستان الشرقية: 191

- كواترت، دونالد: 24
- الكواكي، عبد الرحمن: 84
- الكواكي، محمد أبو يحيى: 84-85، 119
- كوبريلي، محمد فؤاد: 52
- كوثراني، وجيه: 23، 26-27، 145، 173،  
183، 188، 254، 264، 271
- كولك: 75، 85
- كيدو، أكرم: 171
- كيليكيا: 15، 75، 85
- ل-
- اللاذقية: 222، 231، 235، 241، 55
- لارندة (منطقة): 124
- لاووست، هنري: 271
- لطفني (المنلا): 89
- اللغة التركية: 55
- اللغة العربية: 55
- لقب «خادم الحرمين الشريفين»: 125
- اللهجة الكورانية: 122
- لواء الإسكندرونة: 76
- لواء أكراد حلب: 135
- ليد، صموئيل: 237
- م-
- مارتن لوثر: 189
- ماردين (منطقة): 18، 231
- مأسسة التشيع: 145، 173
- مأسسة العلاقة بين الفقيه والسلطان: 145
- مأسسة المؤسسة الفقهية العثمانية: 242،  
274
- مردستان: 135، 138
- مرك نوح (منطقة): 189
- المركبي، أبو محمد تاج الدين الشيخ  
عبد العالي بن الشيخ علي: 199
- المركبي، علي بن الحسين بن عبد العالي  
(المحقق): 158، 175، 181-188،  
197، 271
- كسب (منطقة): 54، 135
- الكفار: 179
- الكفر: 175، 224-225، 264
- كفر تخاريم (قرية): 46، 49
- كفر سود (منطقة): 52
- كفر طاب (منطقة): 41
- كفر الفرق الشيعية: 283
- كفر المتعين: 224، 277، 283
- كفر المطلق: 224، 277، 283
- الكللازي، محمد يونس كلازو الأنطاكي:  
231
- الكللازيون: 237
- كلشان خاتون: 81
- كلّس (منطقة): 60، 65-66، 95، 97،  
114، 124، 135-136، 166،  
171، 205، 213، 217
- كليدار، دراج: 221
- كليميت الثامن (البابا): 214
- الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب:  
262، 264، 266-267
- الكنائس القومية في أوروبا: 233، 248
- الكنندري، فيصل عبد الله: 140



- مال الأمان: 127  
 محمد بن محمد ابن الشيخ شرف الدين  
 أبي المكارم حمزة بن عوض ينظر  
 ابن عوض، محمد بن محمد  
 محمد خان الأستاذ جولو (حاكم ديار بكر  
 الصوفي): 101  
 محمد خدابنده: 200  
 محمد الرابع (السلطان العثماني): 242،  
 274، 268  
 محمد سوقولو باشا: 200  
 محمد الفاتح (السلطان العثماني): 48،  
 64، 73-75، 81-83، 87-90،  
 102، 107، 175، 177  
 محمد (النبي): 157  
 محمود الأول (السلطان العثماني): 274-  
 275  
 محمود بن أويس (الأمير الأفغاني): 247  
 المحيط الأطلسي: 254  
 المحيط الهندي: 147، 192  
 محيي الدين محمد بن عمر بن حمزة  
 ينظر ابن عوض، محمد بن محمد  
 مخلوف، أحمد: 231، 237  
 مخلوف، مهنا: 237  
 المدارس السلمانية: 177  
 المدرسة الصوفية الشيعية: 264  
 المدرسة العثمانية: 89  
 المدرسة التورية: 187  
 المدن الإيطالية: 211  
 المدن العثمانية: 210  
 المدنية السياسية الحديثة: 285
- مال الموارث الحشرية: 159  
 المستنون: 45، 50-51  
 المتصوفة: 158، 166-167، 184، 262  
 المتصوفة (الدراويز): 164، 174  
 المتصوفة الغلاة: 262  
 المتوكل على الله (ال خليفة العباسي): 16،  
 19  
 مجالس العزاء الحسينية: 184-185  
 مجالسة القضاة للحكام في الدواوين:  
 155  
 المجتمع النصيري: 237  
 المجتمعات الحضرية المحلية: 230  
 مجتمعات المشرق العربي: 286  
 المجتهدون: 233، 261، 268-269  
 المجر: 238  
 مجلة الأحكام العدلية: 243  
 المجلس الفقهي في حلب: 75-76  
 المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي:  
 261-262، 264-268  
 المحيّي، محمد الأمين بن فضل الله: 29،  
 32، 136، 189، 191، 203  
 215، 218، 221، 229  
 محمد الأول بن بايزيد الأول (محمد  
 جلبي) (السلطان العثماني): 62  
 محمد باشا (بازا قلاوون): 219  
 محمد بن فلاح (المهدي): 56

- المذنب الفقهي الجعفري: 282
- المذنب الفقهي الحنفي: 174
- المذنب الفقهي الشيعي: 283
- المذنب الكلازي: 218، 231-232، 236
- المذنب المالكي: 156، 218، 255
- المذهبية الفقهية الشافعية: 127، 153-154
- المذهبية الفقهية للدولة: 178
- مراد الآق قوينلي (السلطان): 102
- مراد الأول (السلطان العثماني): 18، 64
- مراد الثالث (السلطان العثماني): 180، 196، 201
- مراد الثاني (السلطان العثماني): 57، 175
- مراد الرابع (السلطان العثماني): 130، 223-225، 228، 231-232، 234، 283
- المرادي، أبو الفضل محمد خليل بن علي: 177
- المرافد المقدسة في العراق: 195
- مرتبة «معلم السلطان»: 176
- المرتد: 225
- المرتدون عن الشيعة: 45
- المرجعية الشيعية في النجف: 186
- المرحلة الزندية: 267
- المرحلة القاجارية: 267
- المرداسي (قاضي حلب): 128
- المرداسيون الكلازيون الشيعة: 128
- المدونات الشيعية الكلاسيكية: 269
- المدونة الفقهية الحنفية الرسمية: 268
- المدى التاريخي الطويل: 21-23
- المدينة المنورة: 121
- مذابح النصيريين في حلب: 129
- المذاهب الفقهية الإسلامية: 272
- المذاهب الفقهية الإسلامية السنية: 42، 250، 255، 258، 268، 271-272، 272-283
- المذاهب الفقهية العثمانية: 269
- مذبح بغداد: 232
- مذبح حلب: 130
- مذبح السلطان سليم للأربعين ألف شيعي: 129-130
- المذهب الإمامي الاثني عشري: 68، 160
- المذهب الجعفري: 255، 258-259، 268-273، 276-278
- المذهب الحنبلي: 156، 255
- المذهب الحنفي: 68، 153-156، 159، 178، 180، 196، 224، 255، 273-277
- المذهب الحيدري: 231
- المذهب السني: 198
- المذهب الشافعي: 49، 86، 155-156، 159-160، 169، 255
- المذهب الشيعي: 35، 188، 253، 276
- المذهب الشيعي الإمامي: 188، 271
- المذهب الغيبي: 218، 231
- المذهب الفقهي الإمامي: 157

- مرزيفون (ولاية): 202  
مرسين (ولاية): 91  
المرشد، سلمان: 218  
مرعش (منطقة): 16، 52، 60، 85، 91،  
93، 95-96، 102، 135-136،  
150، 153، 215-216  
المرعشي، داود: 165  
المرقب (منطقة): 222  
مزاوي، ميشيل: 181  
مسألة الإمامة: 57، 76، 188، 258،  
261، 271  
مسألة الولاية: 271-272  
مسلمو البلقان: 286  
المسلمون: 35، 38، 40-42، 61-62،  
179  
المسلمون السنة: 44  
المسلمون غير السنة: 158  
المسيح: 76، 78، 152  
المسيحية الأوروبية: 188  
مسيحيو البلقان: 286  
المسيحيون: 35، 40-41، 61-62، 149،  
179، 214  
المسيحيون السريان: 151  
المسيحيون الملكيون الأرثوذكس: 222  
مشافة، ميخائيل: 149  
مشايخ آل حمادة الشيعية: 236  
المشرق العربي الكبير: 285-287
- مشروع التسوية التاريخية المذهبية  
السنية - الشيعية: 250  
المشعشعون: 57  
مشهد (إيران): 203  
المشهدين (حلب): 167  
مشيخه الإسلام العثمانية: 110، 146،  
155، 173، 176، 180، 191،  
223-224، 242، 253، 273-  
277، 275  
مصادر إنتاج الحرير: 164  
مصر: 15، 19-20، 42، 55، 61، 112،  
121، 126، 131، 138، 147،  
167، 175، 178، 187، 189،  
191، 216  
مصطفى ابن محمد الفاتح (الأمير): 81  
مصطفى الثاني (السلطان العثماني): 235  
مصيف (منطقة): 38، 41، 134  
المصيبة (منطقة): 16  
مضيق كولك: 75  
المطرجي، أرسلان باشا: 236، 239،  
241  
المطهري، مرتضى: 260  
مظلمة أهالي حلب إلى الصدر الأعظم  
(1521): 140  
معاهدة 1512: 107  
معاهدة غنجة (1735): 257  
معاهدة وستفاليا (1648): 232، 234،  
247، 278  
معاوية بن أبي سفيان: 186

- مقامات الأئمة الشيعية في النجف: 163  
المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن  
علي: 15، 184  
مكة: 107، 121، 183، 185، 190-  
278-277، 195، 191  
الملا باشي: 270-271، 273، 276  
الملا حمزة (مفتي الأفغان السنية): 277  
الملاحدة: 118-119، 184  
السلامية: 67، 87  
ملتقى الأبحر: 146، 153، 173، 178  
ملحم المعني (الأمير): 227  
ملطية (منطقة): 15-16، 37، 41، 124  
الممالك الشامية: 55  
الممالك: 11، 15-16، 18، 21، 42،  
46-47، 49، 54-55، 58، 60،  
65، 74-75، 78، 85، 90-91،  
94، 102-104، 107-109،  
111، 115-121، 123-125،  
132، 136، 148، 150، 154،  
156، 175  
الممالك الجبلان: 120  
الممالك السلطانية: 120  
مملكة أرمينيا الصغرى: 15  
مملكة حلب: 14، 40  
مملكة حماة المملوكية: 41  
المملكة الطرابلسية: 43  
مملكة كيليكيا الأرمينية: 16-17، 91  
المملوكية: 30-32  
المناطق الأناضولية: 11
- معرة النعمان: 41، 48، 138-139، 171  
معركة أضنة: 85  
معركة جالديران (1514): 96، 102-  
103، 110-111، 114، 119-  
120، 123، 130، 135، 169، 204  
معركة ديار بكر: 126  
معركة صهيون: 137  
معركة ليبانتو البحرية (1571): 200  
معركة مرج دابق (1516): 107-108،  
110، 123، 125، 129، 132،  
213  
المعري، أحمد بن أبي بكر: 160  
معشوقي، إسماعيل: 175  
المعنيون: 216  
المغول: 15، 256  
مفاتيح الكعبة: 125  
المفتيون العثمانيون: 241  
مفهوم السيادة: 146، 233  
مفهوم الغزو الحقيقي: 65  
مفهوم المهدي المنتظر: 67، 73، 76،  
110  
مفهوم نطاق الدولة: 27، 233، 247-  
248، 250، 252، 269-270،  
273، 278، 280-281، 283،  
285  
المقاطعية الشيعية: 228  
مقام المولوية: 177  
مقامات الأئمة الشيعية في الكاظمة: 163  
مقامات الأئمة الشيعية في كربلاء: 163

المهاجر، جعفر: 45	مناطق إنتاج الحرير: 204
المهدي المنتظر (الإمام): 182	منبج (منطقة): 35، 41، 63
المهدي النصيري (العلوي): 43	منصب الشاهنشاهية: 199
المهدوية: 209	منصب شيخ الإسلام: 64، 89، 109،
المهدوية الشيعية: 59	175-176، 242، 274
المواخسة: 218	منصب الصدر الأعظم: 64، 176
الموالي الروم: 153، 155، 222	منصب «صدر الصدور»: 182
مؤتمر النجف: 271، 276-277	منصب «قاضي الشافعية»: 154
المورة: 96، 105-106	منصب الشانجية: 177
مؤرخو الأعيان الحلييون: 28، 65	منصب وزير الشعائر الحسينية: 265
مؤرخو الشيعة الإمامية: 129	منصور (شيخ سمرين): 48
المؤرخون الحلييون الأخباريون: 65	منصور، فوزي: 285
المؤرخون الشيعة: 209	منطق الدعوة: 174
المؤرخون العثمانيون: 209	منطق الدولة: 174، 193
المؤرخون الكلاسيكيون: 210	المنطق العرفاني للفرق القزلباشية أو
المؤسسة السلطانية: 146	العلوية: 174
المؤسسة السلطانية السياسية: 274	منطق الفتاوى: 193
المؤسسة السياسية العثمانية: 168	المنطق القانوني - الفقهي للدولة
مؤسسة شيخ الإسلام: 275	السلطانية: 174
المؤسسة الشيعية الإيرانية: 271	منطق المصالح: 193
مؤسسة الصدر الأعظم: 273	منطقة البحر الأسود - مرمرية - إيجه -
المؤسسة الفقهية: 146، 173	البحر المتوسط: 81، 95
المؤسسة الفقهية الإمامية: 271	منطقة بحر قزوين: 284
المؤسسة الفقهية السنية الإمامية: 283	منطقة تكة لو العلوية: 96، 105
المؤسسة الفقهية السنية الحنفية: 283	منطقة الثغور الجزرية - الشامية: 14-
المؤسسة الفقهية الشيعية: 189، 197،	16، 30، 45، 75، 91، 130
261، 203، 199	مظلومة الرتب السلطانية العثمانية: 64

-ن-

النابلسي، عبد الغني: 265، 263  
نادر شاه الأفشاري: 249، 251-252،  
254-259، 268-271، 273  
275-282  
النبطية: 228  
نَبَل (شمال حلب): 226  
نبوخذ نصر: 126  
النجف: 169، 185، 188، 229  
النزاع المملوكي - العثماني: 13-14  
النساطرة: 151  
النسيمي، عماد الدين: 60-63، 68  
النسيمون: 63  
النصاري يُنظر المسيحيون  
نصيبين (منطقة): 130  
النصيرية (النصيريون): 21، 35-36، 39،  
42-44، 46، 53، 60، 131-134،  
148-149، 156، 180، 218  
223-225، 231، 235-236  
نُصيرية حلب: 217  
نظام الاستثمار المالي - الضريبي  
للأراضي الزراعية: 253  
نظام الالتزام: 254  
النظام التجاري العالمي: 20  
النظام التجاري العالمي (الدولي) الجديد:  
254، 256، 285  
نظام الدول - الأمم: 279  
النظام العثماني: 223

المؤسسة الفقهية الشيعية (الإمامية): 145،  
181  
المؤسسة الفقهية الشيعية الإيرانية: 270  
المؤسسة الفقهية الحنفية العثمانية: 153،  
181  
المؤسسة الفقهية السُّنَّية العثمانية: 270  
المؤسسة الفقهية الصفوية: 249، 258،  
270-271، 279  
المؤسسة الفقهية الصفوية الشيعية: 250  
المؤسسة الفقهية العثمانية: 109، 168،  
189، 242، 250، 268  
المؤسسة الفقهية العثمانية السُّنَّية: 250  
المؤسسة الفقهية المملوكية الأشعرية: 46  
المؤسسة الفقهية النظامية: 174  
مؤسسة الموالي: 152  
موسم الحج: 194  
الموصل: 17، 27، 39، 70، 219،  
225، 275-276  
المؤيد أبو النصر شيخ المحمودي (السلطان  
المملوكي): 60-62، 68  
ميافارقين (منطقة): 126، 151  
الميتا إمامية الميثولوجية: 260  
الميثولوجيا الإمامية العرفانية: 264  
ميرزا (شقيق الشاه الصفوي طهماسب):  
189  
ميس (منطقة): 189  
ميناء أنطاليا: 90  
ميناء جدة: 121  
المينقة (منطقة): 134

- نظام المالكانه: 254  
نظام المدارس في الدولة العثمانية: 113، 177  
نظام الموالي: 177  
النعمي، فضل الله: 59  
التغاوله (شمال حلب): 226  
نقود تانغا: 70  
نقود شاهروخي: 70  
النمساويون: 273  
النمو التجاري: 104  
نهر جيحون: 92  
نهر دجلة: 70، 151  
نهر الفرات: 15، 126  
نهر قنديل: 54، 231  
نهر قويق: 170  
النهر الكبير الشمالي: 135  
النهضة العربية: 287  
النواصب: 283  
نوح جلبي بن فناري زاده: 133  
نور الدين زنكي: 38  
التوريون: 154  
هـ-  
هايد، ف.: 19  
الهجرة التركمانية: 27  
هجرة العشائر الشامية (الأرديلية) إلى إيران (شاملو): 27  
الهجرة العلوية إلى جبل النصيرية: 131  
الهجرة النصيرية: 226  
هراة (منطقة): 79  
الهرطقة: 264  
هرمز: 204، 219-220  
هضاب البسيط: 54  
هضبة الأناضول: 20، 25، 210  
هضبة القصير: 136  
الهند: 163، 252، 254، 256-257، 281  
هولاكو: 126  
و-  
وادي الخرنوب: 226، 231  
وادي العاصي: 135  
وادي قنديل: 226، 230  
وان (منطقة): 18، 166، 170، 204، 219  
الوائي، طالب محييس حسن: 28-29، 55، 77، 259  
الوثائق العثمانية: 25-26، 44، 132  
وحدانية المذهب الشيعي للدولة: 271  
وحدة الدولة - الأمة: 247  
وحدة الوجود: 114  
ورساق (منطقة): 16-17، 66، 131  
وسط آسيا: 92  
وسط الأناضول: 25، 74، 82، 90، 95  
وسط أوروبا: 232  
وسط بلاد الشام: 197، 219  
وسط سورية (الحالية): 40-41  
وقعة أنصار: 227

اليزيدية: 13، 39، 135، 172	ولايات آسيا: 209
اليزيدية المبكرة: 39	ولاية العرب: 126، 137
اليزيديون: 39، 135، 138، 170-172	ولز، هـ.ج.: 62، 192
يعقوب بن أوزون حسن (السلطان): 78،	ويتر، ستيفان: 132
122، 80	-ي-
يلبغا (الأتابك): 154	ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو
اليمن: 121	عبد الله: 35، 40
اليهود: 179	يحيى أفندي: 224
يوسف باشا: 219	يزدجرد (الملك الساساني): 266-268
	اليزيدي، مند: 136



